

بیان ہے، پانچویں حصہ میں نفس و عمل کے تزکیہ، نیت و عمل کے اخلاص اور عمل کے محاسبہ پر بحث کی ہے، چھٹے عنوان کے تحت اسلامی تہذیب کے بنیادی عناصر بتائے ہیں اور اتحاد امت، تعاون علی الخیر، امن، حریت، فلاحی ریاست کے تصور، اتفاق فی سبیل اللہ اور اسلام کے نظام تعزیرات پر گفتگو کی ہے، ساتویں حصہ میں اسلام میں اجتماعیت کی اہمیت، معاشرتی آداب، لباس اور حقوق العباد کے متعلق اسلامی تعلیم و ہدایت پیش کی ہے، اور زکوٰۃ کی معاشرتی و معاشی حیثیت واضح کی ہے، ایک حصہ میں اخلاق کی اہمیت کے علاوہ بعض فضائل اخلاق کو بڑے موثر انداز میں پیش کیا گیا ہے، اس کے بعد کے حصہ میں سماجی برائیوں اور رذائل اخلاق کا تذکرہ ہے، ایک حصہ مرد و عورت کے کردار اور خصوصیات کے لیے مخصوص ہے، آخر میں جسمانی صحت و تندرستی کی اہمیت کا ذکر ہے، اس سلسلہ میں بتایا ہے کہ صفائی اور پاکیزگی کی اسلامی تعلیم کا مقصد حفظان صحت بھی ہے ریڈیائی تقریریں مختصر ہوتی ہیں، تاہم مصنف نے ہر موضوع سے متعلق اہم ضروری اور مفید بات قلمبند کر دی ہیں، انھوں نے عام فائدہ اور تمام افراد ملت تک اپنی بات پہنچانے کی غرض سے زبان اور پیشکش کا دلچسپ اور آسان انداز اختیار کیا ہے، اور کہیں کوئی ایسی بات نہیں تحریر کی ہے جس میں کوئی ایچ پیج ہو یا وہ عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہو، پوری کتاب سے حکیم صاحب کے دین و مذہب، قوم و ملت اور ملک و وطن سے پر خلوص ہمدردی اور خیر خواہی کا پتہ چلتا ہے، کاش ان کی قوم ان کی اس دردمندانہ پکار پر لبیک کہہ کر اپنی اصلاح و ترقی کی طرف مائل ہو، یہ کتاب واقعی اہم ہاستھی ہے، اس کو پڑھ کر امت مسلمہ اس وقت جس ظلمت و تاریکی میں گھری ہوئی ہے اس سے نکل کر روشنی اور اجالے میں آسکتی ہے، کتاب معنوی کی طرح صوری حیثیت سے بھی حکیم صاحب کی خوش مذاقی کی آئینہ دار ہے۔

”ض“

جلد ۱۳۶ ماہ ذی قعدہ و ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۸۵ء عدد ۲

مضامین

شذرات سید صباح الدین عبدالرحمن ۸۲ - ۸۴

مقالات

سرید احمد خان اور مستشرقین عبید اللہ کوٹلی ندوی رفیق دارالافتاء ۸۵ - ۱۰۰

حضرت الاساذ کی اہم تصنیف تاریخ ارض القرآن پر ایک نظر ۱۰۱ - ۱۲۲

سید صباح الدین عبدالرحمن

حضرت مخدوم قادی نظام الدین شیخ بھکاری کا کردار ۱۲۵ - ۱۳۳

جناب مسعود انور علوی کا کردار

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

باب المقریظ والانتقاد

اقبال کا نظام فن سید صباح الدین عبدالرحمن ۱۳۵ - ۱۵۲

مطبوعات جدیدہ ”ض“ ۱۵۶ - ۱۶۰

سلسلہ اسلام اور مستشرقین

جلد پنجم

اس موضوع پر ۸۲ء کے سیمینار کے بعد تالیفات کا جو نیا اور اہم سلسلہ شروع کیا گیا ہے، اس کی پانچویں جلد ہے، اس میں مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندوی کے وہ تمام مضامین جمع کر دیے گئے ہیں، جو انھوں نے اندوہ لکھنؤ اور محارف اعظم لکھنؤ میں لکھے تھے۔ قیمت: - ۱۵/۸ روپیے

شذرات

سپریم کورٹ کے فاضل ججوں نے مسلمان مطلقہ عورت سے متعلق جو فیصلہ دیا ہے اس کا پورا متن جون ۱۹۸۵ء کے کریمنل جرنل میں شائع ہوا ہے، وہ پیش نظر ہے۔

اس فیصلہ کے دو جزو ہیں، ایک میں مسلمان مطلقہ عورت کو اس کی دوسری شادی تک نان نفقہ کا حق دلایا گیا ہے، دوسرے میں مشترکہ سول کوڈ پر زور ہے، مطلقہ عورت کی ہمدردی میں جو فیصلہ ہے اس میں ایک فاضلانہ اور محققانہ علمی مقالہ کا رنگ پیدا ہو گیا ہے، لیکن اس پر اصحاب تحقیق اور ارباب نظری بھی طرح غور کر سکتے ہیں، بنیادی بات تو یہ ہے کہ اس قسم کے مذہبی معاملات میں ایڈورڈ ویلم لین آرتھر آدبری سٹی کہ طیب جی اور ملا کی تحریروں کے حوالے مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتے، سر ظفر اللہ کی رائے بھی مستند نہیں مانی جا سکتی جن کا مسلمان ہونا ہی متنازعہ فیہ بن گیا ہے، عبداللہ یوسف علی اور مارٹن ڈیوک پکھال کے ترجمے ضرور مستند ہیں، لیکن قرآن فہمی کا اصول یہ ہے کہ جب کسی آیت کے مفہوم میں دو رائے پیدا ہو جانے کا احتمال ہو تو پھر ان مفسرین کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے جو رجوع کرنے والوں کے مسلک کے ہوں۔

فاضل ججوں نے قرآن مجید کی اس آیت پر اپنا فیصلہ صادر کر دیا ہے:

وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِأَلْفٍ مَعْرُوفٍ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

(بقرہ: ۲۴۱)

اس کے مختلف ترجمے دے دیے گئے ہیں، اور کچھ تفسیریں بھی پیش کی گئی ہیں، ان میں آرتھر آدبری کی

تصریح بھی شامل ہے، جو مسلمانوں کے لیے قابل اعتنا نہیں۔

مسلم پرنسپل لاہور کے مستند علماء نے اس آیت کے جو معانی اور مطالب پیش کیے، ان کو فاضل ججوں نے رد کر دیا، اس لیے کہ ان کے نزدیک یہ قابل قبول نہیں تھے، لیکن فیصلہ میں جن حوالوں کا سہارا لیا گیا، ان کو

مسلمانوں کا سوا غلط غیر مستند قرار دے کر رد کر دے تو کیا یہ فاضل ججوں کے لیے قابل قبول ہو گا؟

اس آیت میں متاع بالمعروف سے کیا مراد ہے، اور کلام مجید میں کس موقع اور کس کے لیے کہا گیا ہے،

وہ غور طلب ہے، کلام مجید میں ہر قسم کی طلاق کے احکام کا ذکر کرنے کے بعد یہ آیت درج ہے، مولانا ابوالکلام

آزاد بہت ہی روشن خیال اور فراخ دل مفسر قرآن سمجھے گئے ہیں، وہ اس آیت کا ترجمہ یہ کرتے ہیں کہ (یاد رکھو)

جن عورتوں کو طلاق دے دی گئی ہو تو چاہیے کہ انھیں مناسب طریقہ سے فائدہ پہنچایا جائے، متقی انسانوں

کے لیے ایسا کرنا لازمی ہے، وہ اس کی یہ بھی تشریح کرتے ہیں کہ "یعنی ان کے ساتھ جس قدر حسن سلوک کیا جا سکتا

ہے، کیا جائے" (ترجمان القرآن ج ۱ ص ۲۹۰) متاع بالمعروف سے مراد حسن سلوک ہے، نہ کہ نان نفقہ۔

فائدہ عالمگیری میں ہے کہ متاع کی تین قسمیں ہیں، واجب، مستحب، اور نہ واجب نہ مستحب واجب

ایسی مطلقہ کے لیے ہے جس سے خلوت صحیحہ نہیں ہوئی، اور نہ ہی مہر مقرر ہوا، اور مستحب اس مطلقہ کے لیے

جس کو خلوت صحیحہ کے بعد طلاق دی گئی، اور نہ واجب اور نہ مستحب اس مطلقہ کے لیے ہے جس سے

خلوت صحیحہ نہیں ہوئی، لیکن مہر مقرر تھا، متاع بالمعروف ہی کے سہارے فاضل ججوں نے اپنا فیصلہ صادر

فرمایا ہے، لیکن کسی مفسر کے نزدیک متاع بالمعروف سے نان نفقہ مراد نہیں ہے، حسن سلوک کی توجیہ کی گئی

ہے، مگر حسن سلوک کا درجہ غرض کا نہیں۔

فاضل ججوں نے احادیث کے بھی حوالے دیے ہیں، قرآن مجید اور احادیث مقدمہ کی تفسیر تعبیر

اور تفسیر بڑی احتیاط اور ذمہ داری سے کی جاتی ہے، اس لیے یہ حق صرت جید اور مستند علماء کو دیا

گیا ہے، جو چیز نص قرآنی سے ثابت ہو، اس کے خلاف کوئی بات یا رائے یا فیصلہ مسلمانوں کے لیے

قابل قبول نہیں، اس کے خلاف اسلامی حکومت کے قاضی القضاۃ کو بھی فیصلہ دینے کا حق نہیں، اسلامی

حکومت بھی چاہے تو اس میں ترمیم نہیں کر سکتی، اجماع امت بھی اس کو نظر انداز نہیں کر سکتا، ہماری

سیکولر حکومت کے دائرہ سے تو یہ دستوری، قانونی اور اخلاقی لحاظ سے بھی باہر کی چیز ہے۔

مسلمان مطلقہ عورت کی کفالت کی ذمہ داری اس کے بالغ بیٹوں پر عائد ہوتی ہے، اگر اس کے بیٹے بالغ نہ ہوں تو اس کے باپ اور بھائی اس کی کفالت کے ذمہ دار ہوتے ہیں، اور اگر وہ بالکل لاوارث ہو تو پھر اس کی کفالت کی ذمہ داری حکومت پر ہوجاتی ہے، بشرطیکہ اسلامی حکومت ہو، مسلمان عورتوں کی قلعہ و بہبود سے متعلق قرآن پاک اور احادیث شریفہ میں ہر قسم کی ہدایتیں موجود ہیں مسلمان اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان کے کیا مدارج اور کیا حقوق ہیں، گذشتہ چودہ سو سال سے ان ہی ہدایتوں کی بدولت اس کشمکش گاہِ عالم میں مسلمانوں کے لیے یہ عورتیں مرکزِ لطافت و محبت اور بانی سکون بنی ہوئی ہیں، اس میں کسی عدالتی فیصلہ اور مشترکہ سول کوڈ کے ذریعہ سے خلل نہ ڈالا جائے۔

ان صفحات میں بار بار کہا گیا ہے کہ قومی یکجہتی ملک کے لیے بے حد مفید ہے، ہر محب وطن اس کا قائل ہے، لیکن اس کو بروئے کار لانے کی ہم ایسی نہ بنا دی جائے جس سے بیزاری، بے چینی اور بددلی پیدا ہو جائے، جو ملک کے لیے بالکل مفید نہیں، حکومت تو ایسی ہو جس کے اندر ہر باشندہ چاہے جس مذہب اور عقیدہ کا ہو بہ طیب خاطر زبان حال سے کہتا نظر آئے۔

جو دلوں کو فتح کر لے وہی فاتحِ زمانہ



مقالات

سر سید احمد خان اور مشرقیت

از

عبد اللہ کوٹلی ندوی رفیق دارالافتاء

(۷)

سر ولیم میور واقعہ سے ایک اور روایت نقل کرتے ہیں کہ ابن عباس نے کہا کہ مجھ کو عبد اللہ بن مسعود کا پڑھنا پسند ہے، کیونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہر رمضان میں ایک مرتبہ قرآن چربل سے پڑھوایا کرتے تھے، اور اپنی وفات کے سال اس کو دو مرتبہ پڑھوایا تھا، اور عبد اللہ بن مسعود دونوں مرتبہ حاضر تھے، اور جو چیز کہ نسخ ہوئی تھی اور جس چیز میں ترمیم ہوتی تھی اس کا مشاہدہ کیا تھا، مگر جیسا کہ سر سید احمد خان نے صراحت کی ہے کہ اس روایت کے آخری ٹکڑے کی کوئی مقبر سند نہیں ہے، اور نہ ہی ہم اس کو کسی مستند اور معتبر حدیث میں پاتے ہیں، اور اگر وہ واقعہ میں موجود بھی ہو جس میں کہ ہم کو ہمیشہ شک رہے گا تب بھی وہ اعتبار کے لائق نہیں ہے، کیونکہ تمام نامعتبر اور بے سند روایتیں جو واقعہ میں ہیں کچھ زیادہ اعتبار کی مستحق نہیں ہیں، اور اگر ہم تمام حجت کی غرض سے اس کی اصلیت تسلیم کر لیں تو بھی سر ولیم میور کا یہ قیاس کہ قرآن مجید میں شاید بعض ایسی آیتیں نہ موجود ہوں جو ایک زمانہ میں نازل ہوئی ہوں، مگر بعد میں نسخ ہو گئی ہوں، یا بدل دی گئی ہوں، (ایک ایسا قیاس جو شاید کے سہارے قائم ہے) کیونکہ ثابت ہو سکتا ہے، باقی یہی آیت کہ ”مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا“

اس پر ہم پہلے بحث کر چکے ہیں اور یہ بتا چکے ہیں کہ اس میں شریعت یہود کے نسخ کے جانے کا ذکر ہے، آیات قرآنی کے نسخ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ (خطبات احمدیہ: ص ۲۸)

سر ولیم میور نے اپنی کتاب کے حاشیوں میں قرآن مجید سے بعض آیتوں کا اخراج یا بعض آیتوں کا اندراج نہ کیے جانے کے بارے میں دو ایک اور روایتوں سے بھی استدلال کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ "بیرحونہ" پر ستر مسلمان شہید ہوئے تو محمد صاحب نے اللہ تعالیٰ کی وساطت سے ان لوگوں کے پیغام کے پہنچنے کا دعویٰ کیا جس کو راویوں نے (کسی قدر اختلاف کے ساتھ) اس طرح نقل کیا ہے کہ "بلغوا قوما عنا اننا لقینا ربنا فرضی عنا ورضینا عنه" (واقعی) تمام مسلمان اس کو کچھ مدت تک آیت قرآنی کے طور پر پڑھتے رہے، اس کے بعد یہ نسخ یا خارج کر دی گئی، لیکن سر سید کے نزدیک:

"اول تو اس روایت کی صحت ہی میں کلام اور انکار ہے، مزید برآں سر ولیم میور کا یہ فرضی بیان کہ "تمام مسلمان اس کو کچھ مدت تک آیت قرآنی کے طور پر پڑھتے رہے، اس کے بعد یہ نسخ یا خارج کر دی گئی،" محض بے بنیاد ہے، اور کسی مستند اور معتبر روایت میں پایا نہیں جاتا، اور اگر بالفرض ہم اس کو صحیح تصور کر لیں تو اس کا نتیجہ صرف یہ ہے کہ مسلمانوں نے اپنی غلطی سے وحی غیر متلو یعنی حدیث کو وحی متلو یعنی قرآن سمجھ لیا تھا، اور درحقیقت وہ قرآن کی آیت نہ تھی۔" (ص ۲۸۲)

دوسری روایت جو سر ولیم میور نے نقل کی ہے احکام زمانہ سے متعلق ہے، اور اس میں اہل مدینہ سے گفتگو کرتے ہوئے حضرت عمر کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ "..... واللہ اگر یہ امر مانع نہ ہوتا کہ لوگ یہ کہہ دینگے کہ عمر نے ایک نئی بات قرآن میں درج کر دی تو میں قرآن میں یہ آیت درج کر دیتا کیونکہ میں نے اس آیت کو پڑھا ہے کہ والشیخ والشیخہ اذا نیا فارحما البتہ" (واقعی) مذکورہ بالا روایت گفتگو کرتے ہوئے سر سید نے یہ رائے دی ہے کہ: اول تو اس بیان میں جو واقعاتی نے لکھا ہے غلط بیانی اور غلط نمائی ہے، اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ یہ فقرہ "والشیخ والشیخہ اذا نیا فارحما البتہ"

سورہ نسا کی آیت ۱۹ میں بیان کیا گیا ہے کہ "ان کو اپنے مکاناتوں سے باہر نہ جانے دو، یہاں تک کہ موت ان کو ٹھکانے لگا دے، یا اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی سبیل نکال دے،" اس آیت کے اخیر لفظوں سے بعض لوگ یہ سمجھے کہ وہ سبیل یہی ہے جو مسلم کی حدیث میں بیان ہوئی ہے کہ شادی شدہ کو بکرہ نما تہذیب سے لگانا چاہیے، اور سنگسار کر دینا چاہیے، اور غیر شادی شدہ کو سورہ سے لگانا اور ایک سال کے لیے جلاوطن کر دینا چاہیے، کچھ عجب نہیں کہ لوگوں نے اس حکم کو ایک جزو قرآن سمجھ لیا ہو، معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کی رائے حدیث مسلم کے مطابق سنگسار کرنے کی تھی، اور اس لیے جب وہ مسند آرائے خلافت ہوئے تو اکثر اشخاص کے سامنے یہی بیان کیا، اور شاید اپنی تمام سلطنت میں یہی حکم دیا ہو، مگر واقعی کا روایت کردہ مکرر محض بے اصل ہے، اور ہم اس کتاب کے پڑھنے والوں کو یقین دلاتے ہیں کہ تمام محققین مسلمان (ایسی روایتوں کو) مہمل تصور کرتے ہیں اور اسلام ان کو نفرت اور حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے (خطبات احمدیہ ص ۲۸۲-۹۰)

اسی بحث کے سلسلہ میں سر ولیم میور تیسری روایت وہ بیان کرتے ہیں جو سورہ کی گھاٹی کے بارے میں تھی، اور جو قرآن میں درج ہونے سے رہ گئی، جو تھی مثال کے طور پر سر ولیم میور نے عبد اللہ بن مسعود

کے اس تھے کو پیش کیا ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ ایک رات کو میں نے اپنے اور اق میں سے ایک آیت کو غائب پایا، پانچویں مثال میں وہ اس آیت کا ذکر کرتے ہیں جو مکہ کے مہبودان مجازی کے بارہ میں تھی لیکن ان مثالوں پر یہاں بحث کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ بقول سر سید احمد خان "ہم (سر ولیم میور کے) نہایت شکر گزار ہیں کہ انھوں نے خود یہ بات کہہ کر کہ یہ سب روایتیں غلط اور موضوع ہیں، اس جھگڑے کو چکار دیا ہے، پس ہم کہ مردے مارنے کی کچھ ضرورت نہیں رہی (خطبات احمدیہ ص ۲-۱۴۹)۔

خانہ کعبہ کی تاریخی حیثیت | سر ولیم میور اور بعض دوسرے مستشرقین نے خانہ کعبہ کی قدیم تاریخی اہمیت کو بھی کم کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ یہ بات تاریخی حقائق سے چشم پوشی کے مترادف ہے، قرآن مجید میں اگرچہ تعمیر کعبہ کے زمانہ کا تعین نہیں کیا گیا ہے، لیکن اس میں کعبہ کی دو صفتوں کا خاص طور پر تذکرہ کیا گیا ہے "بیت العتیق" (نہایت پرانا اور قدیم گھر) اور "أَوَّلُ بُيُوتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ" (سب سے پہلا گھر جو لوگوں کے لیے خدا کی عبادت کرنے کے لیے بنایا گیا ہے) سر سید احمد خان کے نزدیک قرآن مجید کے مذکورہ بالا بیان کی تصدیق تاریخی شواہد سے بھی ہوتی ہے، ان کے بقول:

"اس کے ثبوت کے لیے ایسی دلیلیں بھی ہیں جو ذاتی ایک حقیقت ہیں اور جن کو ان لوگوں نے لکھا ہے جن کو

مذہب اسلام سے کچھ تعلق نہ تھا، ہم ایسے واقعات سے استدلال کرتے ہیں جو سب کو تسلیم ہیں، یا جو جغرافیہ کی تحقیقات سے ثابت ہیں، یہ بات سب کو تسلیم ہے کہ حضرت اسماعیلؑ کے بارہ بیٹے

تھے، دوسرا بیٹا قید اور جنوب کی طرف حجاز میں آباد ہوا، روزِ نڈا فاسٹر کہتے ہیں کہ اشیاء نبی کے

بیان سے بھی صاف صاف قید اور کا سکون حجاز ثابت ہوتا ہے، جس میں کہ مدینہ بھی شامل ہیں اہل عرب

کی یہ روایت کہ قید اور اس کی اولاد حجاز میں آباد ہوئی، اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ عبد بن

میں قید اور کا سکون عرب کے اسی حصہ میں یعنی حجاز میں بیان ہوا ہے، یہ بات بھی بخوبی ثابت ہے کہ یورپ

بطلیموس اور پلینی اعظم کے زمانوں میں یہ قومیں حجاز کی باشندہ تھیں، گیدڑی، گڈر ونا اور کدہ ریتی سے

قیداری اور قیداری مراد ہے، چنانچہ اس کا ذکر ہٹری جغرافیہ جلد اول، ص ۲۴۸ میں کیا گیا ہے،

پس بخوبی ثابت ہے کہ قید اور حجاز میں آباد تھے، روزِ نڈا کاٹری پی کاری نے اپنے نقشہ میں قید اور کی

آبادی کا نشان ۲۶-۲۷ درجہ عرض شمالی، ۳۷-۳۸ درجہ طول شرقی کے درمیان لگایا ہے،

(خطبات احمدیہ ص ۴۹۷)

گبن نے کعبہ کی تداومت کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ "کعبہ کی تداومت صحیح طور پر نہ عیسوی سے پہلے کی ہے، ساحل بحر احمر کے ذکر میں ڈایوڈورس یونانی مورخ نے تھیویت اور سین کے بیان میں ایک مشہور معبد (یعنی کعبہ) کا ذکر کیا ہے، جس کے اعلیٰ درجہ کے تقدس کو تمام اہل عرب تسلیم کرتے تھے، اگر ڈایوڈورس کے زمانہ میں کعبہ ایک مشہور و معروف معبد تھا جس کے اعلیٰ درجہ کے تقدس کو تمام عرب تسلیم کرتے تھے تو ہم کو اس کی اصلیت کو دو حقیقت ایک نہایت قدیمی زمانہ (ابراہیمؑ کے زمانہ) سے منسوب کرنا چاہیے" (خطبات ص ۵۰۶) لیکن سر ولیم میور نے اس بات کو تسلیم نہیں کیا وہ لکھتے ہیں کہ:

"جو کچھ ڈایوڈورس نے لکھا ہے اس سے عرب کی اس روایت کی صحت پر کہ کعبہ اور اس کے تمام

مراحم کی اصلیت ابراہیمؑ و اسماعیلؑ سے ہے کیونکہ قیاس ہو سکتا ہے،

مگر سر سید احمد خان اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ:

"ہم سمجھتے ہیں کہ سر ولیم میور نے بلاشبہ یہاں غلطی کی ہے، جو کچھ ڈایوڈورس نے لکھا ہے اس سے عرب کی

قدیم روایت کی صحت کا ثبوت ملتا ہے، اس بات سے کہ مذہب اسلام سے پہلے اہل عرب تسلیم کرتے

تھے کہ کعبہ اور وہ تمام مراحم جو کعبہ سے متعلق ہیں ان کا ابراہیمؑ سے تعلق ہے، اس کی اصلیت و صحت

نہایت مضبوطی سے ثابت ہوتی ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو کیا وجہ تھی کہ اہل عرب نے اور بنو جہم نے

اور تمام عرب کی مختلف قوموں نے اس کو ابراہیمؑ و اسماعیلؑ سے منسوب کیا تھا، عرب ایک بت پرست

قوم تھی، اور ابراہیمؑ بت شکنی میں ایک مشہور شخص تھا، اس لیے ضرور تھا کہ تمام عرب کی قومیں ابراہیمؑ
 و اسماعیلؑ سے نفرت کرتیں، اور کبھی اپنے معبود کو ابراہیمؑ و اسماعیلؑ سے منسوب نہ کرتیں، باوجود اس
 منہایت اور منافرت کے تمام عرب کی قوموں کا اس بات کو تسلیم کہ ناکہ کعبہ کہ اور اس کے مراد ابراہیمؑ
 اور اسماعیلؑ سے تعلق ہے، یہ بات واضح طور پر اور علانیہ اس کی صحت اور اصلیت کی دلیل ہے، نہ کہ
 اس کے برخلاف جیسا کہ سر ولیم میور نے تصور کیا ہے، اس روایت کا اسلام کے زمانہ سے پیشتر
 بطور حقیقت مسلمہ کے تسلیم ہوتا چلا آنا ہمارے لیے دلیل ہے نہ کہ ہمارے مخالف کے لیے۔“

(خطبات احمدیہ ص ۵۰۷)

اہل عرب کے مورث اعلیٰ | سر ولیم میور کے اعتراضات کی اصل حیثیت سر سید کے نزدیک صرف اس قدر ہے
 کہ انھوں نے اپنی کتاب ”لائف آف محمدؐ“ میں کسی دلیل اور ثبوت کے بغیر ان تمام واقعات سے جن سے
 کسی مورخ نے انکار نہیں کیا، انکار کیا ہے، اور ایک خیالی اور فرضی بات کو جو ان کے دل میں آئی،
 حقیقت واقع قرار دیا ہے، مثلاً انھوں نے یہ بات فرض کر لی ہے کہ مکہ کے قریب اسماعیلؑ کا آباد ہونا
 اور یہ بات کہ یقطان اہل عرب کے مورث اعلیٰ تھے، سب بناوٹ اور قصہ اور ہر قسم کی تاریخی سچائی سے
 خالی ہے، مگر بقول سر سید مرحوم:

”اس بات کے کہنے سے پہلے سر ولیم میور پر فرض تھا کہ یہ بیان کرتے کہ اہل عرب کو اگر وہ نسل، مذہب اور
 اپنی قوموں میں یقطان اور اسماعیلؑ سے بالکل مختلف تھے تو اس بناوٹ کی کیا ضرورت پیش آئی تھی اور کیوں
 تمام ملک اور تمام قبیلے جو آپس میں نہایت دشمن اور باہم سخت عداوت رکھتے تھے، اور روزِ خاند جنگی اور باہم
 لڑائیاں کرتے تھے، اس ایک بات پر متفق ہو گئے تھے، عرب کی تمام تاریخوں سے جن کو عیسائی مورخوں نے بھی تسلیم
 کیا ہے ثابت ہوتا ہے کہ یقطان عرب کا مورث اعلیٰ تھا، ان تمام باتوں کی کس طرح سر ولیم میور تردید کرتے ہیں
 کیونکہ ایسے موقع پر ثبوت کے مقابلہ میں صرف انکار کر دینا کافی نہیں ہے، یونان کے مورخ اور جغرافیہ کے

اہلین، حجاز میں اسماعیلؑ کی اولاد کی سکونت کا نشان بتاتے ہیں، یونانی مورخوں نے حجاز کی ان قوموں کا ذکر
 کیا ہے جو اسماعیلؑ کے بیٹوں کے نام سے موسوم تھیں، ان سب تاریخی باتوں کو سر ولیم میور کس طرح معدوم
 کرتے ہیں؟ (خطبات احمدیہ ص ۵۰۹)

عربوں کی مذہبی رسوم کا | سر سید کے الفاظ میں سر ولیم میور اذراہ خود پسندی یہ بھی کہتے ہیں کہ:
 حضرت ابراہیمؑ سے تعلق | اس عقیدہ باطل (یعنی حضرت ابراہیمؑ سے نسبیت کے خیال) کے کسی اجزاء

(رسوں) میں کسی بات کا ایسا کوئی نشان نہیں ہے کہ حضرت ابراہیمؑ سے تعلق ہو، حجر اسود کا بوسہ دینا، کعبہ
 کے گرد طواف کرنا، مکہ اور عنفات اور حنی میں رسمیات کا ادا کرنا اور مقدس مہینوں اور مقدس ملک کی تنظیم
 کرنا ان سب باتوں کو حضرت ابراہیمؑ سے یا ان کے خیالات اور اصول سے کسی طرح کا کوئی تعلق نہیں ہے
 جو غالباً ان کی اولاد کو ان سے پہنچیں، یہ باتیں یا تو ٹھیک ٹھیک مقامی نوعیت کی تھیں، یا ان کا بت پرستی
 کے اس سرچشمہ سے جو جویرہ عرب کے جنوب میں جاری تھیں، تعلق تھا اور وہاں سے بنی جہنم یا بنی قطرہ، یا
 اذیت یا کوئی اور قوم جو یمن سے منتقل ہو کر مکہ میں آباد ہوئی تھی اپنے ساتھ لائی تھی،
 مگر سر ولیم میور کے یہ خیالات دلیل اور ثبوت کے بغیر سچائی سے انحراف کی ایک افسوسناک مثال ہیں
 جس پر سر سید نے یوں تبصرہ کیا ہے:

”ہم کو افسوس ہے کہ سر ولیم میور نے بنی ابراہیمؑ یا بنی اسرائیل کی تمام رسمیات سے جو ان کے ہاں جاری تھیں
 یک سخت چشم پوشی کر لی ہے، ورنہ وہ دیکھتے کہ ان رسمیات میں اور بنی اسرائیل کی رسمیات میں بالکل اتحاد
 پایا جاتا ہے۔“

سر ولیم میور کی ذکر کردہ رسمیات جن کو وہ حضرت ابراہیمؑ اور ان کی اولاد میں گم پاتے ہیں وہ
 سر سید کی بائبل سے نقل کردہ شہادتوں کی بنا پر اس بات کا پتہ دیتی ہیں کہ ان کی اصل حضرت ابراہیمؑ اور ان کے
 خاندانہ میں موجود تھی، جن کی عربوں نے ایک قیمتی دراشت سمجھ کر حفاظت کی، چنانچہ جیسا کہ سر سید مرحوم نے

تحریر فرمایا ہے "حجر اسود وہی مذبح ہے جس کو خدا کے حکم سے ابراہیمؑ، اسحقؑ، یعقوبؑ اور موسیٰؑ بناتے تھے، (پیدائش باب ۱۲، آیت ۷، ۸ اور باب ۱۳، آیت ۱۸، باب ۲۶، آیت ۲۵، باب ۲۸، آیت ۱۵، ۱۶، ۲۲، کتاب خروج باب ۲۰، آیت ۲۵، باب ۲۴، آیت ۴) حجر اسود کو بوسہ دینے کا اس جگہ سر ولیم میور نے جو ذکر کیا ہے اس سے ایک عام مقصد بیان کرنا معلوم ہوتا ہے، یعنی پتھر کی تعظیم، مگر انھوں نے ان پتھروں کی اس تعظیم کو فراموش کر دیا جو ابراہیمؑ، اسحقؑ، یعقوبؑ اور موسیٰؑ کرتے تھے ایسے پتھروں کو مقدس جانتے تھے، خدا کے نام سے ان کی تعظیم کرتے تھے، یعقوبؑ نے اس پر تیل ڈالا، دیکھو بائبل کی کتاب پیدائش باب ۲۸، آیت ۱۹) یہ اس زمانہ کے دستور کے مطابق انتہائی تعظیم تھی، یعقوبؑ نے کہا کہ یہ جگہ خانہ خدا ہوگی، (پیدائش باب ۲۸، آیت ۲۲) خدا نے منع کیا کہ اس گھر کے اوپر مت چڑھو تاکہ تمہاری شرمگاہ اس کے اوپر ننگی نہ ہو جائے (خروج باب ۲۰، آیت ۲۶) اب کون سا دقیقہ تعظیم کا باقی رہ گیا ہے جو اس قسم کے پتھروں کی نسبت اولاد ابراہیمؑ میں جاری نہ تھا، جس کے سبب سر ولیم میور، حجر اسود کی اس خفیف تعظیم کو (اگر وہ ہو بھی) اولاد ابراہیمؑ کی رسم سے جدا کر کے عرب کے بت پرستوں کی رسم بتاتے ہیں۔

ایک گھر خدا کے لیے بنانا اور بیت اللہ اس کا نام رکھنا جیسا کہ کعبہ ہے، اگر ابراہیمؑ کی رسومات سے نہ تصور کیا جائے تو وہ کون تھا (یعنی موسیٰ) جس نے بمقام گبعون بیابان میں خدا کا گھر بنایا، (خروج باب ۲۰، آیت ۲۴، کتاب اول تاریخ الایام باب ۲۱، آیت ۲۹) اور وہ کون تھا (یعنی داؤدؑ) جنھوں نے خرمن گاہ اور نان بیوسی کو خدا کا گھر بنانے کے لیے مول لیا اور پتھر، لکڑی، لوہا اور تیل اس کے بنانے کے لیے جمع کیا، کتاب اول تاریخ الایام باب ۲۲) اور وہ کون تھا (یعنی سلیمانؑ) جس نے بنو کو خرمن گاہ اور نان بیوسی میں نہایت عالی شان مکان بنایا جس کو خدا کا گھر اور بیت المقدس نام ملا، (کتاب دوم، تاریخ الایام، باب ۴) ان شہادت کی روشنی میں کعبہ کی تعمیر اور اس کو خدا کا گھر قرار دینے کو ابراہیمؑ کی طرٹ منسوب نہ کرنا، بلکہ عرب کے بت پرستوں کی رسم بتانا نہایت تعجب کی بات ہے۔

مکہ میں خاص کعبہ کے ساتھ جو رسم ادا کی جاتی ہے وہ صرف طواف ہے، سر ولیم میور کے لیے اس رسم کے بارے میں ابراہیمؑ کی رسم ہونے سے انکار کرنا اس وقت مناسب تھا جبکہ وہ کسی تاریخ یا تورات مقدس سے پہلے یہ ثابت کر لیتے کہ ابراہیمؑ، اسحقؑ، یعقوبؑ نے جو مذبح یا بیت اللہ بنایا تھا ان میں وہ کیا کیا کرتے تھے، کیونکہ تورات سے موسیٰؑ سے پیشتر صرف خدا کے نام یا عبادت کے لیے ان گھروں کا بنانا معلوم ہوتا ہے مگر اس سے عبادت کا طریقہ نہیں معلوم ہوتا، اور ہماریسے لیے اس بات کے یقین کرنے کا جائز ذریعہ ہے کہ اس زمانہ میں خدا کی عبادت کا یہی طریقہ تھا جو طواف کی صورت میں پایا جاتا ہے اور اسماعیلؑ کی اولاد نے اپنے دادا کے اسی طریقہ کو اور اسی ہیئت کو اب تک قائم رکھا ہے، ہم کو امید ہے کہ سر ولیم میور اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ حج خانہ کعبہ کا نہیں ہوتا، (اس کے ارد گرد جو کچھ ہوتا ہے اس سے مقصود خدا کی ذات ہوتی ہے نہ کہ کعبہ کی عمارت) پس یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مسلمانوں کے مذہب میں خانہ کعبہ (کی عمارت) کا حج ہوتا ہے۔

عرفات کی رسم کا بھی ابراہیمؑ اور ان کی اولاد سے تعلق رہا ہے، ہزاروں جگہ تورات میں آیا ہے کہ خدا ابراہیمؑ کو مرئی ہوا، (یعنی ان کو دیدار الہی ہوا) خدا اسحاق کو مرئی ہوا، خدا یعقوبؑ کو مرئی ہوا، خدا موسیٰ کو مرئی ہوا، پس ٹھیک ٹھیک یہی معنی عرفات کے ہیں، جس پہاڑ پر (مکہ کے قریب) خدا ابراہیمؑ و اسماعیلؑ کو مرئی ہوا اس پہاڑ کا نام جبل عرفات ہے، معلوم نہیں کہ سر ولیم میور نے عرفات کو کیا سمجھا جو یہ کہا کہ اس کو ابراہیمؑ رسوم یا حالات سے کچھ تعلق نہیں ہے، وہ ایک ایسی چیز ہے جو دنیا کے بت پرستوں سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتی، یہ خاص امر ابراہیمؑ کی نسل میں ملتا ہے، یہاں ہم اس بات پر کہ خدا کیونکر دکھائی دے سکتا ہے؟ بحث کرنا نہیں چاہتے، اور ان الفاظ کے مطلب و مراد سے یہاں کوئی بحث کرنا مقصود نہیں، بلکہ صرف یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ عرفات (عرفان الہی یا دیدار خداوندی) کا استعمال بحرہ خاندان ابراہیمؑ کے دنیا کے اور کسی خاندان یا مذہب میں نہ تھا، اور اسی لیے عرفات یا جبل عرفات کے نام سے اس کا خاص تعلق ابراہیمؑ سے ثابت ہوتا ہے، یہی جگہ ہے جہاں کی حاضری کو حج کہتے ہیں پہاڑ تلے کا میدان ہے جس میں لوگ جمع ہوتے ہیں، اور خدا کی یاد کرتے ہیں، اس کی

تیسج کرتے ہیں، اس قدر اس قدر کہ کیا کرتے ہیں، اس مجمع میں صرف خطبہ پڑھا جاتا ہے جس میں خدا کی تعریف ہوتی ہے اور خدا کے احکام سنائے جاتے ہیں، اٹھیک اسی طرح جیسا کہ میری نے کوہ سینا کی لمبی میں سنائے تھے، پس غور کو ناچاہیے کہ اس رسم کی اصلیت بت پرستوں میں پائی جاتی ہے یا خاص ابراہیم کے یہاں۔

منی کا مقام بھی صرف قربانی کے لیے ہے، اس کے علاوہ وہاں کوئی دوسری رسم نہیں ہوتی، تمام تودیت قربانی کی رسم سے بھری ہوئی ہے، جہاں بیت اللہ بنایا تھا وہاں قربانی ہوتی تھی، اور اسی قربانی کی وجہ سے بیت اللہ مذبح کے نام سے پکارا جاتا تھا، منی اور خانہ کعبہ نہایت قریب ہیں، اور اسی لیے قربانی نذر کرنے کے لیے منی کی جگہ مقرر کی گئی، ابراہیم، یعقوب، اسحاق اور موسیٰ و داؤد و سلیمان کی قربانی اور اسلام میں قربانی کے درمیان یہ فرق ضرور ہے کہ ان کے یہاں قربانی میں جانور کو مار کر اس کی لاش کو آگ میں جلا دیتے تھے، اس خیال سے کہ خدا کو اس کی خوشبو پسند آتی تھی، مذہب اسلام میں وہ قربانی غریب اور محتاج لوگوں میں تقسیم کی جاتی ہے، تاکہ وہ بھوک کی سختی سے محفوظ رہیں، سر ولیم میور اگر اسی وجہ سے منی کی رسموں کو بت پرستی کی رسمیں تصور کرتے ہیں تو کچھ انوس کی بات نہیں ہے، کیونکہ ہر ذی عقل قربانی کے مذکورہ بالا طریقوں کے مقابلہ میں اسلام کی قربانی کے طریقہ کو نہایت عمدہ اور بہتر سمجھتا ہوگا۔

اسلام نے کسی ملک کو مقدس نہیں ٹھہرایا، البتہ اس مقدس جگہ کو جو خاص طور پر خدا کی پرستش کے لیے مقدس ہاتھوں سے بنائی گئی تھی مقدس ٹھہرایا ہے، یہ بھی ابراہیم ہی کا طریقہ تھا، اور ان کی اولاد میں رائج چلا آ رہا تھا، جہاں انھوں نے خانہ خدا یا مذبح بنایا اس جگہ کو مقدس سمجھتے تھے، میری کو خدا نے کہا کہ سینا پہاڑ کے لیے حد ٹھہرا اور اس کو مقدس کر، (خروج باب ۱۹، آیت ۳۳) خدا کا یہ بھی حکم ہے مقام مقدس مرا احترام تمائید (سفر لویان باب ۲۶، آیت ۲) اسی طرح بیت المقدس کو بھی مقدس قرار دیا گیا، اسی طرح اسلام میں بھی خانہ کعبہ کے لیے جب سے وہ بنا ایک حد مقرر

سر ولیم میور نے جو غلطی کی ہے وہ یہ ہے کہ مذہب اسلام نے بھی ان کو مقدس مانا ہے، حالانکہ مذہب اسلام نے ان کی تقدیس کو رد کر دیا ہے، اور کوئی ہیئت مذہب اسلام میں (اس طور پر) مقدس نہیں رہا ہے، اسلام نے یہ کہا ہے کہ چار ہیئت جو مقدس ٹھہرائے گئے ہیں ان میں تم لڑائی کی ابتدا کرتے ہو، لیکن اگر کافر لڑیں تو لڑو، خدائے تعالیٰ سورہ توبہ میں فرماتا ہے (اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ... کانتہ) کہ ان چار مہینوں کی کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ سال کے سب ہی ۱۲ مہینوں میں آپس میں مت لڑو، اور تمام کافروں سے لڑو جس طرح کہ وہ تم سے لڑیں، پس یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ مذہب اسلام میں اشہر حرم (۴ محترم ہیئت) نہیں مانے جاتے، بلکہ بارہ کے بارہ ہیئت ایک سے ہیں: (ایضاً، ص ۵۱۵)

صابی مذہب سے تعلق | سر ولیم میور یہ بھی لکھتے ہیں کہ عرب کے خاص طریقے سینا ازم (صابی مذہب) اور بت پرستی اور پتھر کی پرستش تھی، اور ان سب کو کہہ کے مذہب سے بڑا تعلق تھا، لیکن اس اعتراض کے جواب میں سر سید یہ لکھتے ہیں کہ:

”ہم کو اس بات سے انکار نہیں کہ زمانہ جاہلیت میں جو طریقہ کہ میں رائج تھے، ان میں بہت کچھ رہیں بت پرستی کی شامل ہو گئی تھیں، مثلاً صابین کا مذہب، اس میں کفر و شرک اور کواکب کی پرستش داخل

ہو گئی تھی، مگر جو خاص باتیں ابراہیم کے مذہب کی ان میں پائی جاتی تھیں ان کو بھی سر دلیم میور بت پرستی سے منسوب فرماتے ہیں یہی ان کی غلطی ہے خانہ کعبہ کو اور ابراہیمی اور اسماعیلی نماز کے طریقہ کو جس کو اب طوائف کعبہ کہتے ہیں سبب ازم یا بت پرستی سے کچھ تعلق نہ تھا، پتھر یا حجر اسود کی پرستش جس کو سر دلیم میور عرب کا دستور بیان کرتے ہیں (حالانکہ وہ پرستش نہیں بلکہ تعظیم ہے، اور گذشتہ صفحات میں بائبل سے اس کی نظیریں بھی پیش کی جا چکی ہیں) خاص ابراہیم کا طریقہ تھا، یہ طریقہ خاص ابراہیم سے پیدا ہوا، اور یسوع مسیح و اسحاق اور اسماعیل و موسیٰ نے اس کی پیروی کی، جو بن گھڑے اور ننگے پتھروں کو (موجودہ بائبل کی پیش کردہ شہادتوں کے مطابق) ستون کی مانند کھڑا کرتے تھے، اور ان پر تیل چڑھاتے تھے، خواہ یوں کہو کہ ہادیو کی پنڈے کی طرح ان پتھروں کی پرستش کرتے تھے، (جس کا ذمہ داری موجودہ بائبل پر ہے، اور اس کی روشنی میں جو کچھ چاہو ان کی نسبت کہو، مگر یہ بات کہ وہ طریقہ ابراہیمی نہ تھا، بلکہ خاص عرب کے بت پرستوں کا طریقہ تھا جیسا کہ سر دلیم میور بیان کرتے ہیں تسلیم نہیں ہو سکتا، کیونکہ ان کی غلطی علانیہ ثابت ہے۔“

سر سید نے اس بحث کو تمام کرتے ہوئے مکہ کی تاریخ اور نسب نامہ نبویؐ پر بڑی تفصیل اور تحقیق کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے، اور اس بارے میں سر دلیم میور کے طول طویل بیانات پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ :

”ان تمام قابل انیس قیاسات اور فرضی قصوں کے بعد سر دلیم میور نے مکہ کی ابتدا اور مکہ کے مذہب کی ایک فرضی تاریخ بیان کی ہے، اور ہر ایک بات کو بے دلیل اور بغیر ثبوت کے فرض کر لینے کے بعد اپنے خیال کو جولانی دے کر اپنے قلم کے چند اشاروں سے تمام ناممکن باتوں پر غالب آتے ہیں، مگر وہ باتیں نہ تاریخی واقعات ہیں، نہ عرب کی مقامی روایتیں اور نہ کتاب مقدس (بائبل) کی کچی باتیں، بلکہ صرف سر دلیم کے عجیب و غریب کام کرنے والے خیال کی ایجادیں ہیں، اس وجہ سے

ہم ان کو ذکر کرنا بے فائدہ سمجھتے ہیں“ (خطبات احمدیہ: ص ۵۴)

نسب نامہ نبویؐ | نسب نامہ نبویؐ پر سر سید احمد خان کی تحقیق یہ ہے کہ اسماعیلؑ (بن ابراہیمؑ) ۱۹۱۰ قبل مسیح پیدا ہوئے، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۵۷۰ھ بعد مسیح پیدا ہوئے، دونوں میں ۲۴۶ برس کا فاصلہ ہے، اور اسماعیلؑ سے آنحضرتؐ تک اس نسب نامہ کی شش پستیں گزری ہیں جو علوم طبعی کی تحقیقات کی روشنی میں اندر دسے حساب بالکل صحیح ہے، یعنی ایک صدی میں تقریباً تین پستیں، آنحضرتؐ کے ایک جد بید عدنان اور حضرت اسماعیلؑ کے درمیان سبقتی نے دس، ابن ہشام نے ایک نسخہ کے مطابق ۹۰ اور ایک اور نسخہ کے مطابق گیارہ پستیں اور ابن الاعرابی نے نو پستوں کا ذکر کیا ہے، اسی طرح آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم اور عدنان کے درمیان سر دلیم میور کے مطابق اٹھارہ پستیں گزری ہیں، (دیکھیے، لائف آف محمد ج ۱، ص ۱۹۴) مگر سر سید نے اس بارہ میں اپنا خیال اس طرح ظاہر کیا ہے کہ :

”سر دلیم میور کو ناموں کے متحد ہونے سے شبہہ پڑا ہے، (مگر) عدنان بھی دہ ہیں اور محمد بھی دہ ہیں، عک بلا شبہہ معد کا بھائی تھا، مگر پہلے معد کا، نہ کہ دوسرے معد کا، جیسا کہ سر دلیم میور نے تصور کیا ہے یہ یاد رکھنا چاہیے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے عدنان ہمارے مرتبہ شجرہ میں بیچا سرین نمبر پر ہے، جو عموماً تسلیم کیا گیا ہے، مگر عدنان سے آگے مورخوں میں اختلافات ہیں، (جس کی بنیاد مذہبی نہیں، بلکہ تاریخی ہے) سر دلیم میور کا یہ کہنا کہ ہم دل سے قبول کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ کا نسب نامہ عدنان تک خاص عرب کی ملکی روایتوں سے لیا گیا ہے

اور عدنان سے آگے یہودیوں سے“ (خطبات احمدیہ ص ۶۸ - ۶۹)

مگر مورخوں نے عدنان سے اوپر شجرہ نسب کی جستجو میں اگر یہ یہودی کی تاریخی روایتوں کی طرف رجوع کر لیا تو اس میں مذہب اسلام کے لیے عیب کی کیا بات پیدا ہو گئی، سر سید فرماتے ہیں کہ :

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب نامہ کی نسبت کیا یہودہ گفتگو عیسائیوں نے کی ہے، خدا تعالیٰ کے اس وعدہ کا پورا ہونا جو اس نے بنی اسرائیل سے موسیٰ کی زبانی کیا کہ ”میں تمہارے بھائیوں یعنی بنی اسماعیلؑ میں سے موسیٰ کی مانند ایک نبی پیدا کروں گا (تورات) کچھ اس بات پر منحصر نہ تھا کہ بنی اسماعیل کی نسلیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر اسماعیلؑ تک ہم کو کامل ترتیب اور پوری تعداد سے یاد ہوں، اور نہ اس بات پر اس کا انحصار تھا کہ وہ کمرسی نامہ (شجرہ نسب) ہم عرب کی ملکی روایتوں سے یاد کریں، یا یہود کی روایتوں اور برخیا کاتب الدجی اور میا بنی کی تحریروں سے، وہ تو اسماعیلؑ کی اولاد میں سے ایک کے لیے ہونا تھا۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت پورا ہوا، تمام عرب اور یہود اور عرب کے قرب و جوار کی تمام قومیں اور تمام اگلے اور پچھلے مورخ خواہ وہ عرب کے رہنے والے ہوں یا کسی اور ملک کے مسلمان ہوں یا کسی اور مذہب کے، اس بات میں ذرا بھی شبہ نہیں رکھتے، بلکہ بالکل تسلیم کرتے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی ہاشم، قریش، اسماعیلؑ بن ابراہیمؑ کی اولاد میں ہیں، محمد رسول اللہؐ نے قریش کو پکار کر مخاطب کیا کہ ”اَبِیْکُمْ اِبْرَہِیْمُ“ (تمہارے جد اجد ابراہیمؑ ہیں) جس کو سب نے تسلیم کیا، اور کون ایسا شخص ہے جس میں اس قدر جوأت ہو کہ وہ سچ بات کو تسلیم نہ کرے؟“

(خطبات احمدیہ: ص ۵۷۰)

معراج جسمانی پر اعتراضات کا دسٹاب | سر سید احمد خان اگرچہ معراج بصورت ردیا کے قائل ہیں جس کا بعض صحابہ کرامؓ اور بعد کے علماء و اہل تحقیق میں سے ایک طبقہ کی رائے ہے، مگر وہ مستشرقین کی طرف سے معراج جسمانی پر کیے جانے والے اعتراضات کو بھی صحیح

نہیں سمجھتے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

”اب ہم بغرض اتمام حجت (معراج جسمانی کو) واقعی تسلیم کر لیتے ہیں، اور یہ بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ ان تمام تصویروں پر اعتقاد رکھنا مسلمانوں کے یہاں ایک خاص امر دینی ہے، اور پھر ہم ان متعصب عیسائیوں سے جو ان روایات کی بنیاد پر مذہب اسلام پر طعن کرتے ہیں، پوچھتے ہیں کہ وہ کیوں اس قدر شور مچاتے ہیں جب کہ وہ خود اس سے بھی زیادہ عجیب باتوں پر یقین رکھتے ہیں، کیا ان کا یہ اعتقاد نہیں ہے، کہ حضرت ایلس آسمان پر انسانی جسم بشکل کے ساتھ موت کا ذائقہ چکھے بغیر ایک آتشیں گاڑی میں ایک آدھ کی کے ذریعہ اٹھائے گئے ہیں، اور کیا عیسائی اس بات پر عقیدہ نہیں رکھتے کہ حضرت عیسیٰ مسیحؑ مرنے کے بعد اٹھے اور آسمان پر چلے گئے اور خدا تعالیٰ کے دست راست کی طرف بیٹھے، یعنی خود اپنے ہی دست راست کی طرف، کیونکہ وہ خود خدا تھے، (متی باب ۲۸، آیت ۷، مرقس باب ۱۶، آیت ۱۹) اس لیے ہم تمام عیسائیوں کو درج ذیل احکام کی پیروی کرنے کی صلاح دیتے ہیں کہ ”تو اس ذرہ کو جو تیرے بھائی کی آنکھ میں ہے دیکھتا ہے، اور اپنی آنکھ میں جو شہیر ہے اس کو نہیں دیکھتا“ تو اپنے بھائی سے کس طرح کہہ سکتا ہے کہ بھائی تو مجھ سے اپنی آنکھ کا ذرہ نکلوا لے جبکہ تجھ کو خود اپنی آنکھ کا شہیر نظر نہیں آتا، اسے مکار پہلے تو اپنی آنکھ میں سے شہیر تو نکال لے تب تجھ کو اپنے بھائی کی آنکھ میں ذرہ نکالنے کے لیے عات نظر آنے لگے گا“ (لوقا: باب ۶، آیت ۴۲-۴۱)

ایک مقدس عیسائی نے حضرت عیسیٰؑ کے آسمان پر چلے جانے کے قصہ کو نہایت شاعرانہ رنگین بیانی سے نظم کیا ہے جس کا ترجمہ سر سید کے الفاظ میں یہ ہے کہ ”اس نے آسمان کی طرف مراجعت کی، اور

حضرت الاستاذ کی اہم تصنیف تاریخ ارض القرآن پر ایک نظر

از

سید صباح الدین عبد الرحمن

یہ حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندویؒ کی پہلی باضابطہ تصنیف ہے، جو دارالمنہجین کی تاسیس کے پہلے سال ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی، اس وقت ان کی عمر اکتیس سال کی تھی، دوسری جلد ۱۹۱۷ء میں شائع ہوئی، اس سے پہلے وہ ”الندوة“، ”الہلال“ اور ”البلاغ“ میں اس کثرت سے مضامین لکھ چکے تھے کہ ان کا قلم بڑی حد تک بھج چکا تھا، اور اس میں بڑی روانی آچکی تھی، لیکن اس کتاب میں انہوں نے اپنی تحقیق و تدقیق کو جس انداز میں سمیٹ کر پیش کیا ہے، اس سے ان کی کاوش فکر، بالغ نظری اور طرز نگارش کا ایک عجیب و غریب نمونہ دکھائی دیتا ہے جو کسی اور مصنف یا اہل قلم کے میاں کم ملے گا۔

اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ دراصل مولانا شبلیؒ کی شہرہ آفاق تصنیف ”سیرۃ النبیؐ“ کے دیباچہ کے لیے لکھا گیا تھا، لیکن یہ تحریر اتنی بڑھتی چلی گئی کہ اس کی دو جلدیں ہو گئیں، اور وہ مستقل تصنیف بن گئی۔ سبب تالیف | سید صاحب کو دکھ تھا کہ قرآن مجید میں عرب کی بیسیوں قوموں، شہروں اور مقامات کے نام ہیں، جن کا ہر قسم کی صحیح تاریخ سے نہ صرف عوام بلکہ علماء تک نادانگہ ہیں، اور گزشتہ تیرہ سو برس میں ایک کتاب بھی اس موضوع پر نہیں لکھی گئی، اسی کے ساتھ ان کو اس پر حیرت تھی کہ جرمن، فرانسیسی،

اس کے پیچھے دس ہزار چنگوں کی سریلی آوازیں تھیں، جو زمزمہ ہائے ملکوتی کا سماں بانڈھ رہی تھیں، زمین اور ہوا ان کی آواز سے گونج رہی تھی، تمام افلاک و بہرج سے صدائے بازگشت آ رہی تھی، سیارے اپنے اپنے مقامات پر سننے کے لیے ٹھہر گئے تھے، جبکہ یہ نورانی جلوس شاد کامی کے طہنہ کے ساتھ عالم بالا کو روانہ ہوا، انہوں نے یہ نغمہ گایا: اے لاندہ وال دروازو! بھل جاؤ! اے آسمانو! اپنے دروازوں کو داکر و اور اس بڑے نجات دہندہ کو جو اپنے کام کو اہتمام پر پہنچا کر شان و شوکت کے ساتھ آتا ہے اندر لے لو، اور اب خدا تعالیٰ کی نظر عاطفت سے نیک لوگوں کے مکانوں میں قدم رنجہ فرمائے گا اور اپنی خوشی سے اپنے ناصدان اولیٰ الاجتہاد کو رحمت آسمانی کے پیغام دے کہ متواتر وہاں بھیجا کرے گا! (خطبات احمدیہ ص ۷۳-۷۴)

سر سید کی طرف سے اس جواب کی روشنی، معراج جسمانی مذہبی نقطہ نظر سے اہل مذاہب کے لیے قابل فہم ہے اور واقعات معراج میں کوئی ایک پہلو بھی ایسا نہیں ہے جس کے بارہ میں وہ اپنے مذہبی اعتقاد و تصور کو برقرار رکھتے ہوئے یہ کہہ سکیں کہ وہ ناممکن ہے یا عالم واقعات میں ایسا نہیں ہو سکتا۔ (باقی)

سلسلہ مقالات سلیمان

مولانا سید سلیمان ندویؒ نے متعدد بلند پایہ تصانیف کے علاوہ بہت سے علمی مذہبی، فقہی، تاریخی اور ادبی و تنقیدی مضامین بھی لکھے تھے، ان تمام مضامین کو فن و ادب کی صورت میں تین ضخیم جلدوں میں مرتب کر کے شائع کیا جا چکا ہے، پہلی جلد تمام تر ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں کے مضامین پر، دوسری جلد خاص علمی و تحقیقی مضامین پر تیسری جلد قرآنی و مذہبی مضامین پر مشتمل ہے، تیسری جلد میں علامہ کے وہ معرکہ الاراء مضامین بھی ہیں جو انہوں نے یورپ اور امریکہ کے بعض سرکردہ مشرقین کے جواب میں لکھے تھے، اور بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھے گئے تھے۔ قیمت علی الترتیب ۲۶ روپیے، ۲۳ روپیے، ۲۳ روپیے، بقیہ جلدیں زیر ترتیب ہیں، ”نہج“

بے مثال نمونہ ہے، ان کا خود بیان ہے کہ اس کے لکھتے وقت چار ماخذ سامنے رہے: (۱) ادبیات اسلامیہ (۲) ادبیات اسرائیلیہ، (۳) ادبیات یونانیہ و رومانیہ (۴) اکتشافات اثیریہ ان مآخذوں کی نوعیت اور اہمیت پر بیاہشتی صفحے کا تبصرہ جس دیدہ وری کے ساتھ کیا ہے وہ اردو میں تو بالکل نئی چیز تھی، اور اگر کوئی مستشرق اردو پڑھ کر اس کا مطالعہ کرے تو وہ اس تبصرہ کی کاوش فکر سے ضرور متاثر ہوگا۔

ادبیات اسلامیہ کے سلسلہ میں قرآن مجید، روایات تفسیر، اسرائیلیات، تاریخ عرب اور جزائریہ عرب کا ذکر کرتے ہوئے اتنی کتابوں کی فہرست دے دی ہے کہ یہ اچھا خاصہ کنٹیاگ بن گیا ہے، ان سے مصنف کے نام کے ساتھ ان کا سن ولادت و وفات اور ان کتابوں کا سن تصنیف معلوم ہو سکتا ہے، اور اگر یہ چھپ گئی ہیں تو کہاں اور کب چھپیں ان کی تفصیل بھی ہے۔

ادبیات اسرائیلیہ کا مجموعہ توراہ، نبییم، کتبیم، تارگوم، مدراش اور تالمود سے عبارت ہے، سید صاحب نے ان سے بھی استفادہ کیا ہے۔

ادبیات یونانیہ و رومانیہ میں انھوں نے ہیروڈوٹس (۵۰۰ برس قبل مسیح) اراستینس (۴۹۶ ق م) ڈیوڈورس (۳۰۰ ق م) اسٹرابو (۲۴۳ ق م) پلینی (۱۰۰ ق م) یوسیفوس اور بردشوشن وغیرہ کی تصنیفوں اور تحریروں سے بھی کام لیا ہے۔

اکتشافات اثیریہ سے بھی انھوں نے پورا فائدہ اٹھایا ہے، یمن، حضر موت، حوران، مدینہ، بصرہ، علماکائنات صفا، حجر، حجاز، عراق اور مصر میں قدیم عربوں کے بہت سے آثار، عمارات اور یادگاریں ہیں جن میں ہزاروں کتبے اور نقوش کھدے ہیں، جو زیادہ تر حمیری، سبائی، آرامی اور نبطی خط میں ہیں، دولت بنی امیہ اور عباسیہ کے دور میں تاریخی مذاق مجتہدانہ حیثیت رکھتا تھا

اطلاوی اور انگریز مستشرقین نے تاریخ عرب قبل از اسلام پر محققانہ کتابیں لکھیں، عرب قبل اسلام کے جو حالات یونانی اور رومانی تصانیف میں ہیں، ان کا انتخاب اور خلاصہ پیش کیا، قرآن مجید میں جن اقوام و بلاد کا ذکر آیا ہے ان کے کھنڈروں کا مشاہدہ کیا اور ان کے کتبات کو حل کیا، مگر ان تمام کوششوں میں ان کی نیت صاف نہیں تھی، اس لیے انھوں نے ان کے عجیب و غریب نتائج استنباط کر کے قرآن مجید کے فوائد کو پامال کیا، اور قرآن کی مخالفت میں غلط معلومات پیش کیے، جن قوموں کا ذکر قرآن مجید میں ہے ان کو غیر تاریخی قرار دیا، عرب کے ادعائے نسب سے انکار کیا اور جرات کے ساتھ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ قرآن کے پہلے کا عرب قرآن کے بعد کے عرب سے ہزارہ درجہ بہتر تھا۔ (دیباچہ ارض القرآن)

سید صاحب رقمطراز ہیں کہ جس طرح ایرانی اور یہودی مورخین کے مقابلہ میں ابن حنیفہ دیویری (۳۸۱ھ) ابن قتیبہ (۳۸۶ھ) اور ابن جریر (۳۷۰ھ) (المتوفی ۳۸۱ھ) نے اسلام اور قرآن کی تحقیق و تطبیق میں کوشش کی، اسی طرح اس زمانہ میں ضرورت ہے کہ یورپین تاریخ کی تطبیق اسلام اور عربوں سے دی جائے، اور یورپین تحقیقات و اکتشافات کی غلطی کا پردہ چاک کیا جائے، اور خود ان ہی کے کارخانوں کے بنے ہوئے ہتھیاروں سے ان کے حملوں کا جواب دیا جائے (ایضاً)

اس مقصد سے انھوں نے تاریخ ارض القرآن دو جلدوں میں لکھی، اس کے سرسری مطالعہ سے اس کا سمجھنا آسان نہیں، اس لیے اس کا جائزہ لینا ضروری ہے کہ یہ کس طرح لکھی گئی اور اس میں کیسا لکھا گیا ہے اور اس کے لکھنے کا انداز کیا ہے، پھر آخر میں یہ حقیر راقم اپنی بساط کے مطابق اس کی تحقیقی نوعیت اور افادیت پر اپنی رائے کے اظہار کرنے کی جرأت کرے گا۔

کتاب کے آخذ اس کتاب کی تیاری کے سلسلہ میں سید صاحب نے عبرانی زبان بھی کچھ سیکھنے کی کوشش کی، تاکہ تورات کے ناموں کے تلفظ اور فقرہ کو آسانی سے سمجھ سکیں، سب اور حمیر کے کتبات سے بھی مدد لی، پھر اس کی تدوین کے سلسلہ میں مختلف مآخذوں کو جس طرح کھنگالا ہے وہ علمی تحقیقی کارنامہ کا ایک

پہلا مسکن ازرقہ تھا، جہاں سام کے بھائی حام کی اولاد زمانہ تاریخی میں آباد ملتی ہے دوسرا نظریہ یہ ہے کہ ان کا مسکن اول فرات کا حصہ زیریں تھا، اس کا حامی اطالوی مشرق پر دفسر گیدی ہے، چوتھی تھیوری یہ ہے کہ بنو سام کا مسکن اول عرب تھا، اس کے طرفدار یورپ اور امریکہ کے علماء کی ایک کثیر جماعت ہے جن میں ڈی خونی، شریڈر، اسپرنگر، فولد کی، روبرسن سمیت، سوال لے انگ، دلیم رائٹ اور راجس وغیرہ ہیں، سید صاحب نے ان چاروں نظریوں پر بڑی فاضلانہ بحث کی ہے، اور خود اس نتیجہ پر وثوق کے ساتھ پہنچے ہیں کہ ان کا پہلا مسکن عرب تھا، کیونکہ عرب کے سوا، قدیم الایام میں سے کوئی قوم اس کی مدعی نہیں کہ ان کا ملک بنو سام کا مسکن اول اور ام سامیہ کا مسقط الرأس تھا، اس کی تائید عرب مورخوں میں ابن قتیبہ (المتوفی ۲۶۹ھ) اور یعقوبی (المتوفی ۲۶۹ھ) کے بیان سے کی گئی ہے، (۱۱۶-۱۱۷) سید صاحب کی تحقیق ہے کہ ام سامیہ اپنے مسکن اول سے دوسرے مقامات پر ہجرت کرتی رہیں، کس طرح؟ ان ہی کی زبانی سنئے:

”عرب کے ملک میں پانی کا دریا نہیں، لیکن وہاں انسانوں کا دریا ہے، تاریخ نے چار بار اس میں طوفان آتے دیکھا ہے، ایک سیح سے ڈھائی ہزار یا تین ہزار برس پہلے جب یہاں سے قبائل کا سیلاب موجیں مارتا جو ابل اور سیرا، مصر اور نیشیا (کنعان) میں پھیل گیا، اس سیلاب کا زور کم ہو رہا تھا کہ ۵۰۰ اقام میں ایک اور طوفان آدومی، موبابی اور مدیانی قبائل کا تھا، اور پاس کے ملکوں میں پھیل گیا، لیکن اس کا دائرہ پہلے سے کم تھا، تیسری بار عینی اور سبائی وغیرہ اٹھے اور پھیلے، لیکن سب سے آخری طوفان جو پہلی صدی ہجری میں سیح سے چھ سو برس بعد اٹھا وہ سب سے زیادہ وسیع الاثر تھا، جو ایک طرف گزرا کے دہانے سے مل گیا اور دوسری طرف بحر محیط سے“ (ص ۱۱۶)

اپنے اس بیان کی تائید یورپین مورخوں میں سے دلیم راجس، ہوارٹ اور شریڈر کے علاوہ ابن قتیبہ ابن خلدون، ابن ہشام کلبی اور ابن ندیم صاحب الفہرست کے بیانات سے کی ہے (ص ۱۱۹-۱۱۶)

ان کے زمانہ میں ان آثار کی تحقیقات کی گئیں، ان تحقیقات کے علاوہ جن عرب اور یورپین فضلاء، مورخین، ماہرین، اکتشافات، سیاحوں اور جغرافیہ دانوں نے ان کے متعلق جو کچھ بھی لکھا ہے، سید صاحب نے اس سے بھی پورا فائدہ اٹھایا ہے، ان اکتشافات کے آثار کو سمجھنے میں ان کو جو مشکلات ہوئیں ان کی تفصیلات کا پڑھنا صبر آزما ہے لیکن انھوں نے ان مشکلات پر قابو پا کر اپنی عبرت آزماتلاش اور تفحص کا ثبوت دیا ہے جس کے بعد انھوں نے اس کی پہلی جلد میں عرب کی قدیم قوموں کے زمانہ کے مقامات اور ان کے باشندوں کے ناموں کی تطبیق دی ہے، اس کے بعد عرب کے جغرافیہ سے بحث کی ہے، تورات کی مدد سے ۲۵۰۰ سے ۸۰۰ قبل مسیح تک کے عرب کا جغرافیہ قلمبند کیا ہے، یونان و روم کے مصنفین نے ۵۰۰ سے ۲۰۰ قبل مسیح تک کے عرب کا جغرافیہ لکھا ہے اس کی تفصیل بتائی ہے، پھر عہد قرآن میں عرب کا جغرافیہ رہا اس پر سیر حاصل بحث کی ہے، اس کے بعد اس عہد میں عرَض، نجد، یمن، حجاز، جوف، ثمود، تبوک، خیبر، مدین، شام اور عراق کے جغرافیائی اور تاریخی کوائف تھے ان کو قلمبند کیا ہے۔

ارض القرآن کے اقوام کی تفصیلات | اس جلد میں سب سے اہم وہ حصہ ہے جس میں ارض القرآن کے اقوام کی تفصیلات درج کی گئی ہیں، علم الاقوام اور علم الاسماء کے محققین نے اقوام عالم کی جو تقسیم کی اس کو سید صاحب نے یہ لکھ کر دہرایا ہے کہ اخلاق، عادات، اعتقادات اور زبان کے اتحاد و تشابہ جسم، اعضاء اور دماغ کی مماثلت کے لحاظ سے تین مختلف خاندانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، آریائی، تورانی اور سامی، ان کے بیان کے مطابق آریائی قومیں ہندوستان، ایران اور فرنگستان کے باشندے شامل ہیں، تورانی میں ترکستان، چین، اور منگولیا کے لوگ آتے ہیں، اور سامی میں آرامی، سریانی، کلدانی اور فینیشین شامل ہیں سید صاحب نے زیادہ تر ام سامیہ ہی سے بحث کی، جو حضرت نوحؑ کے بیٹے سام کی نسل سے ہیں، اس سلسلہ میں انھوں نے خود یہ سوال اٹھایا ہے کہ ام سامیہ کا پہلا مسکن کہاں تھا؟ انھوں نے اس کی طرف توجہ دلائی ہے کہ یورپ کے موجودہ علمائے اقوام داسنہ میں بڑا اختلاف ہے، ایک رائے ہے کہ ان کا

ام سامیہ | سید صاحب نے ام سامیہ کے انساب کے عنوان سے سامیوں کے بہت سے قبائل کا ذکر کیا ہے، لیکن اپنی اس کتاب میں ام سامیہ اولیٰ، ام سامیہ ثانیہ، بنو قحطان اور بنو ابراہیم کے حالات اور واقعات کی تشریح کو اپنا موضوع بنایا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ام سامیہ اولیٰ سے مراد وہ قدیم سامی ہونگے جو عرب کے سب سے پہلے اور ابتدائی باشندے تھے، اور مختلف اغراض کی بنا پر یہاں سے نکل کر بابل، مصر اور شام وغیرہ کے ملکوں میں پھیلے۔ (ص ۱۲۴)

قوم عاد | ام سامیہ اولیٰ میں ان کے نزدیک سب سے بڑا قبیلہ عاد کا تھا، وہ لکھتے ہیں کہ تاریخ قدیم کے بعض یورپین مصنفین عاد کو صرف ایک فرضی اور مذہبی کہانی (میتھا لوجی) سمجھتے ہیں، یہ اس لیے کہ قرآن میں اس کا جو ذکر ہے اس کی تکذیب کریں لیکن سید صاحب نے ان کی اس انتہائی غلطی پر پوری بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ تحقیقات جدیدہ نے فیصلہ کیا ہے کہ عرب کے تمام قدیم باشندے (ام سلیہ) کی ایک کثیر الافراد باخظت جمیت تھی، جس نے بابل، مصر اور شام میں بڑی بڑی حکومتیں قائم کیں (ص ۱۲۵) ان ہی میں عاد، ثمود، ظہم اور جدیس تھے، سید صاحب نے عبری نوت کے ذریعہ عاد کے معنی بلند مشہور بتایا ہے، (ص ۱۲۸) ان کا زمانہ متعین کر کے بتایا ہے کہ حضرت موسیٰ کے عہد سے پہلے عاد کی تباہی عام ہو چکی تھی، قرآن مجید میں عاد کا ذکر ہمیشہ حضرت موسیٰ اور فرعون سے پہلے آیا ہے، ان وجوہ سے عاد کی عظمت اور ترقی کا زمانہ دو ہزار دو سو برس قبل مسیح سے سترہ سو قبل مسیح تک ہو سکتا ہے، سید صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ عاد کی مرکزی آبادی عرب کے بہترین حصہ یعنی یمن اور حضرموت میں سواحل فلج فارس سے حدود عراق تک تھی، (ص ۱۳۱) لیکن بیرون عرب میں وہ بابل، مصر، سیریا، ایران، فینقیہ، قرطاجنہ، کریٹ اور یونان تک پہنچے اور ان کے یہاں کی حکومتوں کی تاریخ زیادہ سے زیادہ تفصیل، سوار، اسبیل، ازیرونیس، آرٹڈ، العرب قبل الاسلام، جرجی زیدان، توراۃ تالیخ ایام کتاب المعاد، ابن قتیبہ کتاب العبر، تاریخ قدیم از ڈاکٹر تاریخ مصر، قدیم از جی رنسن، تحقیقات آثار نیوی

د بابل، تاریخ بابل و اشور از راجرس، تاریخ ابن خلدون، تاریخ یعقوبی، اور سائنٹفک ریویو امریکہ وغیرہ کی مدد سے پیش کی ہے، اور اس میں یہ دکھایا ہے کہ عاد کوئی محدود اور مختصر قبیلہ نہ تھا، بلکہ وہ ایک عظیم الشان قوم تھی جو دنیا کی قدیم ترین تہذیب کی بانی تھی، ایشیا اور افریقہ کا کثیر حصہ اس کے زور و قوت کا تماشہ گاہ تھا، بڑی بڑی اور عظیم الشان عمارتیں اس کے دست صنت کا نتیجہ تھیں (ص ۱۶۳) قرآن مجید نے عرب کی اس عظیم الشان قوم کی داستان بار بار دہرائی ہے، اس کی وجہ سید صاحب نے یہ بتائی ہے کہ اس قوم سے زیادہ عبرت و بصیرت کا کوئی دوسرا نمونہ نہ تھا۔ (ص ۱۶۳) کلام پاک میں عاد کے متعلق جتنی آیتیں ہیں ان سب پر سید صاحب نے بڑی سیر حاصل بحث کی اور یہ دکھایا ہے کہ اس عظیم الشان اور عظیم الجبروت قوم نے اپنے زور اور قوت سے دنیا کو ہلادیا تھا، مگر ان کے صفات عالیہ اور اخلاق اس قدر پست ہوتے گئے کہ اللہ تعالیٰ کا غضب ان پر نازل ہوا، پہلے تو حضرت ہود کو ان میں مبعوث کر کے ان کو سنوارنے کی کوشش کی، مگر انہوں نے حضرت ہود کو جھٹلایا، ان کو اپنی قوت بازو پر ناز تھا، وہ اپنے ممالک مقبوضہ میں اکڑتے پھرتے تھے، خدائے واحد کا انکار کر کے عبودانِ ظل کی پریش کرتے تھے، یہی چیزیں ہر قوم کی تباہی کا باعث ہوئی ہیں، قوم عاد کو بھی اللہ تعالیٰ نے احقاف کے باہر تلوار سے اور احقاف کے اندر ہوا اور ریگ کے طوفان سے برباد کر دیا (ص ۱۶۳) احقاف سے مراد وہ عظیم الشان ریگستان ہے جو سیکڑوں میل تک پھیلا ہوا ہے، (ص ۱۶۴) عاد کے متعلق سید صاحب نے جتنی معلومات فراہم کر دی ہیں وہ اردو میں کسی کتاب میں نہیں ملتی اور دوسری زبانوں میں بھی شاید اتنی معلومات نہ ہوں۔

قوم ثمود | عاد کے بعد سیاسی جانشینی قوم ثمود کو ملی جو اندرون عرب میں رہی اور مغربی و شمالی عرب پر قابض تھی، اس کا دار الحکومت حجر تھا، جو اس قدیم راستہ پر واقع ہے جو حجاز سے شام کو جاتا ہے اب عملاً اس شہر کو مدین صلیح کہتے ہیں، (ص ۱۸۶) سید صاحب کا بیان ہے کہ اس قوم کے سیاسی حالات

بالکل نہیں معلوم ہیں، ان کو تعجب ہے کہ ثمود کا ذکر توراۃ میں بھی نہیں، لیکن سید صاحب نے قرآن پاک اور دوسرے ذرائع سے اس کے متعلق مفید معلومات فراہم کی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بھی فن تعمیر میں عادی طرح کمال حاصل تھا، پہاڑوں کو کاٹ کر مکان بنانا، پتھروں کے عمارات و مقابر تیار کرنا اس قوم کا خاص پیشہ تھا، یہ یادگاریں اب تک باقی ہیں، ان پر آرامی و ثمودی خط میں کتبہ منقوش ہیں (ص ۱۸۶) سید صاحب کے خیال کے مطابق اس قوم کی تباہی کا سبب بھی وہی ہوا جس سے اور قومیں تباہ ہوا کی ہیں، انھوں نے اللہ تعالیٰ کی پرستش چھوڑ کر ستاروں کے مادی میٹکوں کے سامنے سر جھکایا، اللہ تعالیٰ نے ان کو سنوارنے کے لیے حضرت صالحؑ کو بھیجا، مگر انھوں نے ان کی تکذیب کی اور وہ برباد کر دیے گئے، اس قوم کی تباہی سے بھی اللہ تعالیٰ کو عبرت اور بصیرت کا درس دینا تھا، اس لیے اس کی تباہی کا ذکر قرآن مجید میں بار بار کیا ہے، سید صاحب نے قرآن مجید کی ایسی ساری آیتوں کو ایک جا کر دیا ہے، تاکہ یہ معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی وجہ سے ایک قوم کیسے ہلاک کر دی جاتی ہے، یونان اور روم کے مورخوں میں ڈائیڈورس (سنہ ۳۴۰ ق م) پلینی (سنہ ۷۰ء) اور پلینیوس (سنہ ۱۱۰ء) نے ثمود کا جو بھی ذکر کیا ہے، وہ بھی سید صاحب کے زیر نظر رہا۔

متفرق قبائل عاد اور ثمود کے تفصیلی ذکر کے بعد ارض القرآن کے اور قبائل میں سے جرہم، طسم و جدیہ اہل معین، بنی لحيان، بنو قحطان، الموداد، شلف، مدورام، اذال، دقلاہ، عوبال، ابی مائل، اذرا، حوئلہ اور یویاب کے متعلق بھی کچھ معلومات فراہم کیے گئے ہیں جو ناظرین تاریخ ارض القرآن کا مطالعہ نہیں کر سکے ان کے لیے ان قبائل سے متعلق مختصر معلومات سید صاحب ہی کے الفاظ میں یہاں پر بیان کر دیے جاتے ہیں۔

جرہم: قبیلہ حجاز میں آباد تھا، تقریباً دو ہزار دو سو برس قبل مسیح جب حضرت اسماعیلؑ اس ملک میں آئے تو یہ قبیلہ ان ہی اطراف میں موجود تھا، عہد ظہور اسلام میں جرہم کی جمعیت باقی نہ تھی۔

طسم و جدیہ: خلیج فارس پر یامہ بحرین اور عمان کے نام سے جو شہر آباد ہیں، طسم و جدیہ دونوں قبیلوں کی آبادی ان سب پر مشتمل تھی، اس کی سیاسی قوت طسم کے ہاتھ میں تھی، مگر طسم و جدیہ میں نا اتفاقی ہوئی تو یہ غیروں کے ہاتھ سپرد ہو گئے، آخر میں غزوہ ابن اسد اور کہلان قحطانی کی ادلا دینے بحرین پر اور بنو ضیفہ نے یامہ پر قبضہ کر لیا، اسلام آیا تو بحرین اہل فارس کے قبضہ میں تھا، اور ان کی طرف سے ایک عرب خاندان نائب حکومت تھا، یامہ بدستور بنو ضیفہ کے ہاتھ میں تھا، بحرین نے خود اپنی رضا و رغبت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دعوت اسلام کو قبول کیا، یامہ ایمان لا کر پھر مدہو گیا آخر حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانہ میں ایک عظیم جنگ کے بعد مطیع ہوا۔ (ص ۲۰۴ - ۲۰۱)

اہل معین: جوت یمن میں معین نام کی ایک آبادی تھی، اس کے مشرق میں حضرموت اور جنوب مغرب میں سبا، موجودہ صنعاء واقع تھا، ان کا ذکر تحریری حیثیت سے سب سے پہلے آٹھویں صدی ق م اسفار یہود میں آتا ہے، ان کا ذکر یونانی مورخین بھی کرتے ہیں، پھر ان کے کھنڈرات کے آثار سے ان کے حالات کا پتہ چلتا ہے، یہ تجارت پیشہ قوم تھی، زیادہ تر خوشبودار لکڑی اور بخورات کی تجارت کرتی تھی، اس کے آثار سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ریت و جنگ میں بھی حصہ لیتی تھی، علمائے آثار نے

ان کے تقریباً پچیس بادشاہوں کے نام دریافت کیے ہیں اور بھی بادشاہ ہوئے ہوں گے، گلاڈر اور ہول جرمی کے محققین آثار ہیں، وہ معین کا عہد حکومت سنہ ۱۵۰۰ ق م سے سنہ ۱۰۰۰ ق م تک متعین کرتے ہیں جس کے بعد ان کے بیان کے مطابق سب نے شمال عرب سے آکر معین کو فتح کر لیا۔ (ص ۱۸ - ۲۰۴)

بنی لحيان: علمائے آثار کے بیان کے مطابق وہ شمالی عرب میں حدود شام اور خصوصاً المدائن کے اطراف میں آباد تھے، بنو لحيان عرب کے ایک قبیلہ کا بھی نام ہے جو اسماعیلی قبائل کی شاخ ہذیل بن کنانہ کی ذریعہ ہے، یہ ظہور اسلام میں نجد کے قریب آباد تھی، مسلمانوں کو اس کے ساتھ ایک غزوہ پیش آیا تھا، ان قبائل کے علاوہ اور بھی قبیلے تھے، جن کے نام یہ تھے: عیسیٰ، ادلی، ارقم، دیار

زیادہ تر لڑائیوں میں برباد ہو گئے، اور جو بچے انھوں نے اپنے کو قبیلہ کنذہ میں ضم کر لیا، سن ۱۱۱ میں حجاز و نجد سے فارغ ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ، معاذ بن جبلؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ کو دعوت اسلام کی غرض سے یمن بھیجا، ایک ہی سال کے اندر تمام ملک مسلمان تھا، (ص ۲۳۲) یہاں پر ان قبائل کی تھوڑی سی جھلکیاں دکھانے کا مقصد بھی ہے کہ ہمارے بعض ناظرین کو ان کے نام پڑھنے سے گھبراہٹ ہوگی، لیکن حضرت سید صاحبؒ کو ان تحقیق کرنے میں لذت ملی جس سے ان کے تحقیقی ذوق کا اندازہ ہوگا، اس کے بعد سب کا ذکر ہے۔

سب کا تفصیلی ذکر | یہ اہم قحطانیہ کی بہت مشہور شاخ تھی، اس لیے سید صاحبؒ نے بڑی تفصیل سے اپنی تحقیقات کو قلمبند کیا ہے، اس میں کوئی پیراگراف ایسا نہیں ہے جس میں ان کی کوئی نہ کوئی تحقیق نہیں پائی جاتی، سب کے نام، سب کے مرکزی شہر، سب کی تقسیم تنظیم، فرماں روا یا ن سب، سب کا دائرہ حکومت، سب کی شاخوں، سب کی تجارت، سب کی عمارتوں، سب کی آبادیوں، سب اور قرآن مجید، ملکہ سب اور قرآن مجید اور آخر میں سب کے زوال پر بہت ہی محققانہ اور ناقدانہ مباحث ہیں، ان تمام باتوں کے متعلق پہلے کے محققین اور مورخین نے جو کچھ لکھا ہے اس کو آنکھ بند کر کے قبول کرنے کے بجائے سید صاحبؒ نے اس کو خوب اچھی طرح پرکھا ہے، پھر اپنی تحاطر اسے قائم کیا ہے، سب سے ان کو دیکھی شاید اس لیے بھی ہوئی ہے کہ اس کا ذکر قرآن مجید میں ہے، قرآن مجید میں جو کچھ اس کے متعلق ہے اس کو کھل کر بیان کیا ہے، اس سلسلہ میں ان کی جن تحقیقات سے ہم جو معلومات حاصل کر سکتے ہیں ان کو مختصر طریقہ پر یہاں اپنے ناظرین کے لیے درج کرتے ہیں:

عرب میں سب کے معنی شراب کی تجارت اور اس کی خرید و فروخت کے لیے سفر کے ہیں، چونکہ سب، تاجر قوم تھی اس لیے اس لقب سے مشہور ہوئی، حضرت داؤدؑ کی زبور میں شاہان سب کا ذکر صریح موجود ہے، اور زبور کا زمانہ تصنیف دسویں صدی قبل مسیح کا وسط حصہ ہے، اس لیے سب کا ابتدائی

وغیرہ لیکن ان کے نام کے سوا سید صاحبؒ کو کچھ اور نہیں معلوم ہو سکا، اس کے بعد جب ذیل قبائل کا ذکر کرتے ہیں: بنو قحطان: قحطان قبائل یمن کا جد اعلیٰ تھا، اس کے تیرہ بیٹے تھے اور ان کے نام سے قبیلے آباد ہوئے جو یہ ہیں:

المرداد: مشرقی عرب کے سواہل بحر فارس پر آباد ہوئے۔

ثعلف: حجاز میں مدینہ اور کوہ ذراہ کے مابین آباد تھے۔

ہدورام: ہدورام بھی اسی کے آس پاس اقامت پذیر ہوئے۔

اوزال: وسط یمن میں آباد ہوئے، جہاں اب صنعار آباد ہے، یہ حضرت یسح سے چھ سات سو برس قبل تجارت کی بڑی منڈی تھی۔
دقلاہ: یمن میں آباد تھے۔

عوبال: اس خاندان کا نشان نہیں ملتا۔

ابی مائل: بنی سالف اور حجاز کے مابین اقامت پذیر تھے۔

اوزن: یمن کے سواہل پر جاگزیں ہوئے، حضرت سلیمانؑ کے جہاز یہاں آکر ننگر انداز ہوتے تھے، اور ان کے لیے یہاں سے سونالے جایا کرتے تھے۔

حولہ: اس کی اولاد یمن میں شمال کی جانب آباد تھی۔

یوباب: یمن کے جنوب میں آباد تھے۔

ان کے علاوہ بنو یاریح، بنو حضرموت اور بنو سب بھی قحطان کی الگ شاخیں تھیں بنو یاریح کے متعلق سید صاحبؒ کچھ معلوم نہ کر سکے، البتہ بنو حضرموت اور سب کے متعلق تفصیلی معلومات فراہم کی ہیں۔

حضرموت: حضرموت کی اولاد عرب کے انتہائی جنوب میں بحر عرب کے سواہل پر یمن کے شرق میں آباد تھی، ان کی مستقل حکومت تھی، اس خاندان میں بڑے بڑے بادشاہ گذرے، فرزند ان حضرموت

نہانہ عروج سنہ ۱۱۲۵ء کے کسی حال میں کم نہیں ہو سکتا، سب کا اصلی مرکز حکومت جنوب عرب میں یمن کا مشرقی حصہ تھا، اس کا دار الحکومت شہر مارب تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس کا دائرہ مغرب میں حضرموت تک وسیع ہو گیا تھا، اور چونکہ یہ ایک تاجر قوم تھی، اس لیے بہت سے بحری اور تجارتی راستوں پر اس کو قبضہ کرنا پڑا تھا، اسی سلسلہ میں شمالی عرب میں سب کی حکومت قائم ہو گئی، اور افریقہ میں بھی اس کے آثار ملتے ہیں کہ سب کی حکومت پہلے ایک تھی حقیقی سب کی تاریخ ۱۰۸۵ء تک رہی، جس میں تقریباً پچاس بادشاہوں کی پشتیں گذریں، ان کا لقب ملک سب تھا، دار الحکومت شہر مارب تھا، مارب کے قصر شاہی کا نام سلیم تھا جو قوی ہوتا تھا وہی بادشاہ بن بٹھتا تھا وہ کسی قلعہ میں سکونت اختیار کرتا تھا، گاؤں میں بھی قلعے ہوتے تھے، قلعہ دار گاؤں کا حاکم ہوتا تھا، سب کے باشندے زیادہ تر تاجر تھے، وہ عمدہ خوشبودار چیزیں جواہرات اور سونے کی تجارت کرتے تھے، وہ اپنی دولت کو زیادہ تر عمارتوں کی تعمیر میں خرچ کرتے تھے، شاہی قصر سلیم کے کھنڈرات اب تک موجود ہیں، وہ پہاڑوں اور وادیوں کے نیچے میں بڑے بڑے بست بھی باندھا کرتے تھے، تاکہ ان کا پانی زراعت کے مصرف میں آئے، ان میں سب سے مشہور سد مارب تھا جو دار الحکومت کے اندر واقع تھا۔

ادپر کی سطور میں جو خلاصہ ہے وہ سید صاحب کی کتاب کی بہت سی ورق گردانی کے بعد ہی کیا گیا ہے، جس کو انھوں نے خود بہت سے کتابت، پھر زبور، تورات اور تلمیذی ابوالفدا، ابن خلدون، مسعودی، یونانی مورخ (کاتھرشیڈس، ارٹو سٹینس وغیرہ کی تصانیف کے مطالعہ کے بعد ہی قلمبند کیا ہے) سب کا پھر سب کا جو ذکر کلام مجید میں آیا ہے اس کی پوری تفصیل لکھی ہے، اس طرح قرآن مجید کو ایک تاریخی ماخذ بھی بنادیا ہے، یونانی مورخوں میں لکاتھرشیڈس ۴۵۰ء ق م، آرٹو سٹینس ۳۵۰ء ق م لکھتے ہیں کہ سب سربز و شاداب علاقہ ہے، یہاں تخم ریزی سال میں دو بار ہوتی ہے یہ ملک خوش و خرم ہے (ص ۲۵۲) یہاں بہت اچھے اچھے بے شمار میوے ہوتے ہیں، نہایت خوبصورت درخت ہیں، اندرون ملک

بغرات، دارحینی اور چھوہاروں کے نہایت بلند درختوں کے گنجان جنگل ہیں، (ص ۲۵۳) سید صاحب نے قرآن کی سورہ سبار کو ۲ سے بھی یہی دکھایا ہے کہ یہاں باغوں کا سلسلہ دائیں بائیں تھا (ص ۲۵۲) توراہ، انجیل اور قرآن میں سب کی ایک شہزادی کا ذکر ہے، سید صاحب نے اس پر پوری بحث کر کے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ یونانی مورخ یوسیفوس کا یہ خیال غلط ہے کہ وہ مصر کی شہزادی یا مشرقی جنوب یا حبشہ کی تھی، سید صاحب کا خیال ہے کہ وہ یمن ہی کی تھی (ص ۲۵۶) سید صاحب اس بات کو بھی ماننے کے لیے تیار نہیں کہ ملکہ سب کا نام بلقیس تھا، (ص ۲۵۷) قرآن مجید کی سورہ نمل میں ملکہ سب کا جو ذکر آیا ہے اس کو اس سورہ میں سید صاحب نقل کر کے لکھتے ہیں کہ یہی قصہ اسفار ہیموڈ میں بھی مذکور ہے، گو تفصیل اور اجمال میں کسی قدر اختلافات ہیں، پھر نبیم کے سفر ایام اور سفر طوک میں جو قصہ مذکور ہے، اس کے بھی اقتباسات دے دیے ہیں، ترکوم میں جو توراہ اور نبیم کا آدھی ترجمہ ہے یہ قصہ زیادہ تفصیل سے، سید صاحب نے اس کے بھی اقتباسات دیے ہیں، لیکن لکھا ہے کہ اس میں بعض لغو باتوں کی آمیزش کر دی گئی ہے، (ص ۲۶۱) ملکہ سب کے قصہ پر سید صاحب نے بڑی ناقدانہ بحث کی ہے، ترکوم اور قرآن مجید دونوں میں قصہ کی ابتداء ہڈ ہڈ سے ہوتی ہے، بعض نظریات پرست کہتے ہیں کہ مرغ کا لونا اور اس کی بولی سے مفہوم سمجھنا خلاصہ عقل ہے، سید صاحب اس کا جواب دیتے ہیں کہ اب جب کہ جانوروں کی مائیت کا مسئلہ مسلم ہوتا جاتا ہے، بندروں کی بولیوں کی ایجاد تیار کی جا رہی ہے تو ہڈ ہڈ کے بولنے پر تعجب کیوں ہے؟ (ص ۲۶۲)

قرآن مجید میں ہے کہ ملکہ سب اپنے ساتھ ایک تخت بھی لائی تھیں، سید صاحب اس پر بحث کرتے ہیں کہ ملکہ سب جو تخت ساتھ لائی تھیں اس کی نوعیت کیا تھی، ان کی رائے ہے کہ سب میں صنعت کاری بہت عمدہ ہوتی تھی، اسی کا ایک نمونہ بنا کہ ملکہ سب نے تحفہ کے طور پر تخت حضرت سلیمان کو پیش کیا، قرآن مجید میں عَنْدَهُ عِلْمُ مِنَ الْكِتَابِ آیا ہے، کتاب سے مراد بعض مفسرین توراہ اور بعض مدعی کلام جدید، جسٹر

سید صاحب نے تباہی کی تعداد ان کے سیاسی اور تمدنی حالات بھی لکھے ہیں، تباہی حمیر عیسائیت سے زیادہ یہودیت کو ترجیح دیتے تھے، یہاں تک کہ ان کے ایک فرماں رداؤ دونوں نے نجران کو فتح کیا تو گڑھوں میں آگ لگوا دی اور ایک ایک کر کے عیسائیوں کو بلوایا، جس نے یہودیت قبول کرنے سے انکار کیا اس کو نذر آتش کیا، قرآن مجید میں اصحاب الاخذ و د کے نام سے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، (ص ۲۹۶)

اس جلد کا آخری باب اصحاب انبیل یا سائے حبش ہے، اس میں کہ معظہ پر ابرہہ کے حملہ کی تفصیل کے ساتھ اس کی نوعیت پر پوری بحث ہے، قرآن مجید کی سورہ فیل کی بھی پوری تشریح کی گئی ہے،

ادپر کی سطروں میں تاریخ ارض القرآن کی پہلی جلد کا بہت ہی مختصر خلاصہ ہے جس کے پڑھنے میں ہمارے ناظرین کو شاید زیادہ کچھ پی نہ ہو، اس لیے کہ یہ موضوع بہت ہی خشک اور غیر دلچسپ ہے، لیکن اس موضوع کو اختیار کر کے سید صاحب نے اپنی تحقیقات کی ایک دنیا آباد کر دی ہے، اور اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والے جب کبھی اس کو شروع سے آخر تک پڑھنے کی زحمت گوارا کریں گے تو ان کو احساس ہوگا کہ اس میں جو باتیں لکھی گئی ہیں وہ اسی وقت لکھی گئی ہوں گی جب اس کے لکھنے والے نے اپنے جسم کے خون کو پسینہ کر دیا ہوگا، ناظرین کا یہی احساس اس کتاب کی تدوین کا اصلی صلہ ہوگا، راقم نے اس کا خلاصہ اس لیے بھی کیا ہے کہ جو لوگ تاریخ ارض القرآن پڑھنے کی زحمت گوارا نہ کر سکیں ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں کیا چیز لکھی گئی ہے اور کیسے وقت نظر اور کاوش تحقیق سے قلمبند ہوئی ہے۔

آل ابراہیم | ارض القرآن کی دوسری جلد آل ابراہیم کے سلسلہ سے شروع ہوتی ہے جس کو سید صاحب ائمہ سامیہ کے طبقہ ثنائیہ میں شمار کرتے ہیں، اس کی ابتداء اس طرح کی ہے کہ حضرت ابراہیم کی تین بیویاں تھیں سارہ، ہاجرہ اور قطورہ، سارہ کے بیٹے حضرت اسحاق تھے، ان کے دو بیٹے تھے، حضرت یعقوب

اور دقتر مراد لیتے ہیں، سید صاحب اس سے خطمراہ لیتے ہیں، (ص ۲۶۶) سید صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں ہے کہ ملک با حضرت سلیمان کے ہاتھ پر اسلام لائی، لیکن نبیم سے اس کی تائید نہیں ہوتی، (ص ۲۶۶) سید صاحب قرآن مجید کے حوالہ سے ملاحظہ فرمائیں کہ سبا کے لوگ آفتاب پرست تھے اور جب انھوں نے اللہ تعالیٰ سے سرتابی کی توفیق سے ایک سیلاب کے ذریعہ سے ان کو تباہ و برباد کر دیا، جیسا کہ قرآن مجید کی سورہ سبا ۲ سے ظاہر ہوگا۔

سید صاحب کی تحقیقات کے مطابق سبا کے مقبوضات تین حصوں میں منقسم تھے، حبش، یمن اور شمالی عرب، مقدمہ میں یہ شیراز سے بکھر گئے، حبش پر افسوس خاندان (صحاب انبیل) قبضہ کر بیٹھا، شمالی عرب میں اسماعیلی عربوں نے خود راج کیا، یمن میں حمیر نے ظہور کیا، اور بقیہ قبائل تمام ملک میں ترتب ہو گئے (ص ۲۶۸)

حمیر | اس کے بعد حمیر یعنی سبا کے طبقہ ثنائیہ درجہ (۲۵۰ ق م) اور قوم تبع و اصحاب الاخذ و د کی تاریخ قلمبند کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حمیر مغربی یمن میں بحرا حمر و بحر عرب کے متصل آباد تھے، (ص ۲۷۵) سبا کے حمیر کی تاریخ پہلی صدی ق م کے اوسط سے شروع ہوئی اور ۵۲۵ء میں ختم ہوتی ہے، اس بنا پر حمیر کی کل مدت حکومت تقریباً ۵۵ برس قرار پائے گی (ص ۲۷۷) مگر ان کی تاریخ مسلسل نہیں رہی، ان کے بادشاہ بدلتے رہے، لیکن ان کی دولت و ثروت کی شہرت اس قدر ہو گئی تھی کہ وہ من لظہر میں ان کی دولت ضرب مثل بن گئی تھی، (۲۸۴)

تبع | حمیر کے طبقہ ثنائیہ میں وہ سلاطین تھے جن کا لقب ملک سبا و میدان و حضرموت ہے، عرب ان کو تبع کہتے ہیں، قرآن مجید میں ان کا ذکر دوبار آیا ہے، دونوں بار ان کی قوت زور، جبروت اور عظمت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، پہلی آیت میں صرف جبار قوموں میں اس کا بھی نام ہے، دوسری آیت میں قریش کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے کہ وہ اس لیے تباہ ہوئی کہ اس کو اپنی توانائی اور اور مندی پر ناز تھا (۲۸۸)

اور عیسو، حضرت یعقوب بنی اسرائیل کے باپ تھے، عیسو اپنے باپ بھائی سے الگ ہو کر اپنے چچا حضرت اسماعیل کے پاس متوطن ہو گئے تھے، ہاجرہ کے بطن سے صرف حضرت اسماعیل تھے، جو عرب ہی میں سکونت پذیر رہے، قطور کی تمام اولاد بھی عرب ہی میں رہی، ان کے دو بیٹوں کے نام مدین اور ودان تھے، بنو قطور، مدین | اتنا لکھنے کے بعد اس دوسری جلد کا آغاز بنو قطور سے ہوا ہے، ان کی تاریخ زبور،

تورہ، انجیل اور قرآن مجید کے علاوہ تاریخ بنی اسرائیل، برٹن کی گولڈ مائنس، فارستر کی تاریخی جغرافیہ، تاریخ طبری، بحم البلدان، یا قوت اور کچھ کتابت کو اخذ بنا کر لکھی گئی ہے، قطور کے ایک بیٹے کا نام مدین تھا، اس کے نام سے بنو مدین کا سلسلہ چلا، مدین شہر اور قبیلہ کا نام بھی ہو گیا، مدین کی حد پڑا ریم، ملک شام کے قریب بحر میت اور خلیج عقبہ کے درمیان تک تھی، (ص ۶) وہ بتوں کی پرستش کرتے اور ان کے لیے قربانی کرتے، (ص ۷) ان کے بتوں کا سردار بل نور تھا، ان کی اخلاقی حالت اس درجہ پست تھی کہ شرفاء خاندان کی لڑکیاں انسانیت کا بدترین نمونہ تھیں (ص ۷) وہ بنی اسرائیل سے متصادم ہوئے تو حضرت موسیٰ نے بارہ ہزار لڑنے والوں کو ان کے مقابلہ کے لیے بھیجا، لڑائی میں مدین کے پانچ سردار مارے گئے اور تمام مرد، بچے اور عورتیں قتل کر دی گئیں، (ص ۸) اس کے بعد شہر مدین اسماعیلی عربوں کے ہاتھ میں آ گیا، قوم مدین کی تباہی کے تقریباً ۱۵ برس کے بعد اسماعیلی قبیلہ کے لوگ بنی اسرائیل پر حملہ آور ہوئے، ہر سال وہ ان کے ملک میں آتے اور جو کچھ پاتے لوٹ لیتے، فرزدان اسرائیل آبادی چھوڑ کر پہاڑوں اور غاروں میں روپوش ہوئے، آخر میں بنی اسرائیل کے ایک سردار جدعون نامی نے بنی اسرائیل کی قوت کو جمع کیا، (ص ۸) اس کے بعد سید صاحب قرآن مجید کی ان تین آیتوں سے مدد لیتے، میں جن میں حضرت شعیب کا ذکر ہے، ان سب کو نقل کرنے کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ حضرت شعیب مدین کے خاندان سے تھے، (ص ۱۳) حضرت شعیب نے ان کو لڑائی، فتنہ و فساد سے روکا اور ان سے کہا کہ ان کے پاس جو کچھ ہے اس پر قناعت کریں، (ص ۱۵) ان کو بت پرستی سے روکا، صحیح ناپ تول کی ہدایت دی،

انہیں ہے (ص ۲۶) | دوم | اس کے بعد بنو سادہ کے بنو ادوم اور حضرت ایوب سے متعلق تفصیلات لکھیں ان سیکو پیڈ یا برٹانیکا، گین کی ڈیکلٹن اینڈ فال آف دی رومن امپائر، برٹن کی گولڈ مائنس، فارستر، تورہ اور کلام پاک سے مدد لی گئی ہے، اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے یہ ظاہر ہے کہ حضرت ابراہیم کی دوسری بیوی سادہ کے دوسرے لڑکے عیسو معروف بہ ادوم اپنے بھائی حضرت یعقوب سے روٹھ کر اپنے سوتیلے چچا حضرت اسماعیل کے پاس چلے آئے، ان کی بیٹی سے شادی کی، پھر اور چند شادیوں سے ان کی متعدد اولادیں ہوئیں، جو شام سے اٹھائے یمن تک میں آباد ہوتی گئیں، ادوم نے عظیم الشان حکومت سمیر میں قائم کی، ان کا دار السلطنت سلاخ (پڑا) تھا، چھٹی صدی ق م میں وہ اسیریا کے ہاتھوں تباہ ہوئے، پھر ان پر اسماعیلی عربوں کا قبضہ ہو گیا، جن کا نام تاریخ میں بنو سادہ ہے، (ص ۳۱) ادوم کی ایک نسل کا نام عوض تھا، حضرت ایوب جن کا ذکر قرآن مجید اور اسفار یہود دونوں میں ہے، اسی نسل سے میں

پھیل گئے تھے، (ص ۵۰)

اصحابِ انجیل حضرت اسماعیلؑ کے تمام بیٹوں سے جو نسل چلی اس میں سے ہر ایک کے متعلق مفید معلومات کچھ نہ کچھ فراہم کی گئی ہیں، لیکن بنیادی ثابت یا بنیاد (اصحابِ انجیل) کے بارہ میں زیادہ تفصیلات ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے وہ بدویانہ زندگی بسر کرتے تھے (ص ۵۹) پھر وہ صاحبِ حکومت ہو گئے، ان کا رقبہ حکومتِ خلیج عقبہ سے بحرِ میت تک تھا (ص ۵۹) بادشاہوں کے نام اور مدتِ حکومت بھی درج کی گئی ہے (ص ۶۲) یونانی اور یورپی مصنفین کے حوالہ سے ان کے پورے تمدن کی بھی تصویر کھینچ دی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے آدابِ معیشت اور ان کا تمدن سب سے بہتر تھا، (۶۳) انباط کے زمانہ کے سیاسی حالات قلمبند کرنے میں بابل، ایران اور یونان کی جو تاریخ سمیٹ کر لکھی گئی ہے وہ بہت ہی پُر مغز اور قابلِ مطالعہ ہے، (ص ۷۲-۷۶) انباط کی حکومت رومیوں کے اقتدار میں بالکل چھپ گئی، آخر میں سید صاحب لکھتے ہیں کہ اس عظیم الشان قوم کا ۶ دجِ درِ ذوالِ حیات و موت، زندگی و قضا، صوبہ عرب کے لیے بہت سبق آموز تھا اسی لیے قرآن مجید میں ان کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ اہلِ حجر (یعنی اصحابِ انجیل) نے پیغمبروں کو جھٹلایا، یعنی گذشتہ اور معاصر پیغمبروں کی ہدایات قبول نہ کیں، ہم نے ان کو اپنی نشانیاں دیں، ان سے منہ پھیر لیا، اور یہ پہاڑوں کو کاٹ کر مکانات بناتے تھے، جن میں امن و آرام کے ساتھ رہتے تھے، ان کو عذاب نے صبح کرتے ہوئے لے لیا، پھر ان کے کارناموں نے ان کو کوئی فائدہ نہ بخشا (سورہ حجر) (ص ۷۵) قرآن مجید کی ان آیتوں سے ان کی پوری تاریخ سامنے آ جاتی ہے ان کی بڑی حکومت تھی، تمدن بھی اونچا تھا، مگر انھوں نے اپنے معاصر اور گذشتہ پیغمبروں کی تکذیب کی اس لیے تباہ کر دیے گئے، سید صاحب لکھتے ہیں کہ تمام مفسرین نے اصحابِ انجیل سے قومِ ثمود مراد لیا ہے، لیکن سید صاحب کو ان سے اتفاق نہیں، اور وہ پورے وثوق کے ساتھ

ان کا مسکن بصرہ تھا، ان کا زمانہ سنہ ۱۱۸۰ ق م کے درمیان کا ہے (ص ۶۶) پھر اس کی طرہ توجہ دلائی گئی ہے کہ قرآن میں حضرت ایوبؑ کا نام سورہٴ نساء، انعام، انبیاء اور قصص میں آیا ہے، سورہٴ انبیاء اور قصص میں ان کا ذکر ذرا تفصیل کے ساتھ ہے، وہ بڑے توانا و تندرست تھے، کثیر الاولاد اور صاحبِ دولت تھے، مگر اللہ تعالیٰ نے ان کو ابتلا میں ڈال دیا، کھدائی ان کی ساری دولت کو لوٹ کر لے گئے، ان کے غلاموں کے دست پر سبائی قابض ہو گئے، ان کی اولادیں ایک چھت کے نیچے دب کر ہلاک ہو گئیں، تندرستی بھی خراب ہو گئی، تمام بدن خراب ہو گیا، عزیز و اقارب نے کنارہ کشی کر لی، ایک بیوی رقیق حال تھی، اس نے بھی صلاح دی کہ غیر خدا کے سامنے جھکنا اور خدا کو برا کہنا، مگر حضرت ایوبؑ کی زبان مبارک سے شکر و رضا کے سوا کچھ نہ نکلا، پھر خدا نے اسے نو دو چند دولت اور اولاد عطا کی (ص ۷۳) حضرت ایوبؑ کی تفصیل اس لیے لکھی گئی ہے کہ جو لوگ بنو سارہ پر تحقیق کرنا چاہیں ان کے لیے قرآن مجید بھی اخذ کا کام دے سکتا ہے۔

بنو ہجرہ | اس کے بعد بنو ہاجرہ یعنی حضرت اسماعیل علیہ السلام، اصحابِ الرس، اصحابِ انجیل، اصحابِ لایکہ، انصار اور قریش کا ذکر آتا ہے، جس میں قرآن مجید، صحیح بخاری اور تورات کے علاوہ معارف ابنِ قتیبہ، اخبار الطوال وینوری، رفیعہ فارسی، معجم البلدان یا قوت، مروج الذهب کے حوالے ہیں، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ حضرت ابراہیمؑ کی بیوی ہاجرہ سے حضرت اسماعیلؑ پیدا ہوئے، ان کا مسکن حجاز ہی تھا، (ص ۷۸-۷۹) ان کے تیرہ اولادیں تھیں، بارہ بیٹے اور ایک بیٹی، بیٹوں کے نام یہ تھے: نابوطا، تیدار، ادبائیل، میثام، مشام، دوامہ، مشام، حدر، تیما، نفسیس اور قیدماہ، یہ بارہوں بیٹے اپنے اپنے خاندان کے رئیس تھے، سب سے بڑا نابوطا اور چھوٹا تیدار تھا، یہ تمام بھائی باپ کے زمانہ میں ایک عرصہ تک حجاز ہی میں رہے، وہ بین و حجاز سے شام اور مصر تک تجارت کرتے تھے، حضرت موسیٰؑ کے عہد میں تقریباً سنہ ۱۱۸۰ ق م وہ بین سے شام تک

لکھتے ہیں کہ اصحاب الجحر نمود کے علاوہ تھے، یعنی اصحاب الجحر انباط ہی کا لقب تھا (ص ۷۵)۔

آل غسان | انباط کے ٹٹے کے بعد بہت سے عرب قبائل اندرون ملک سے خالی جگہ کو بھرنے کے لیے نکل آئے، جن میں زیادہ مشہور آل غسان تھے، جو انباط ہی کے ہم نسب تھے، (ص ۷۴) ان کی تاریخ لکھنے میں ایران اور روم کی تاریخوں کے ساتھ عرب کے بعض شعراء اور مورخین میں ابو الفداء ہمدانی، حمزہ اصفہانی اور ابن قتیبہ کے بھی حوالے آئے ہیں، اور آخر میں بخاری شریف کو بھی سند میں پیش کیا گیا ہے۔

عام علمائے انساب کی تشریح کی بنا پر آل غسان قحطانی سب کے خاندان کہلان سے تھے، سید صاحب نے اس پر ناتوانہ تجزیہ کر کے پورے دثوق کے ساتھ بتایا ہے کہ یہ نابت ابن اسمعیل کی ایک اور شاخ تھی (ص ۷۹) ان کی تاریخ سید صاحب نے جو قلمبند کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ابتدائے عہد کی تاریخ تو نہیں معلوم ہے لیکن دوسری صدی عیسوی کے وسط میں غسانی تہامہ میں اقامت گزین تھے، اس کے بعد وہ حدود شام میں منتقل ہو گئے، ان اطراف میں ان کی انتہائے حکومت کا زمانہ ۶۳۳ء یعنی حضرت عمر فاروق اعظم کا زمانہ ہے، (ص ۸۰) پھر ان کے بادشاہوں کے کچھ نام بھی درج کیے گئے ہیں، اور ان کی تاریخ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ غسانیوں نے عموماً عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا، اور وہ رومیوں کا ساتھ دیتے تھے، ان کی مدد سے رومی ایرانیوں پر غالب ہو جاتے تھے (ص ۸۳) مگر جب مجوسیت اور عیسائیت میں زور آزمائیاں ہوئیں تو خسرو پرویز کی اولوالعزمیوں کی وجہ سے ۶۱۳ء میں رومیوں کو شام میں شکست فاش ہوئی، جس کے بعد غسانیوں کی بساط بھی الٹ گئی، لیکن رفتہ رفتہ ہو کارخ بدل گیا، ۶۱۶ء تک رومیوں نے ایک ایک کر کے اپنا ملک واپس لے لیا، غسانیوں نے سنبھال لیا، حارث بن ابی شمر ایک طاقتور شخص غسانیوں کا بادشاہ ہوا، اور جب اسلام کا نیر تا یاں شام انگن ہوا، تو ۶۲۹ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی دعوت غسانی فرما دی وہ اجلہ کے پاس بھی مگر اس نے اسلام کے سفیر کو قتل کر ڈالا، اور بدست ہو کر مدینہ پر حملہ کی تیاری کرنے لگا، جس کے

بہدلوؤں اور غسانیوں کا تصادم مقام موتہ میں ہوا اور ایک غیر منفصل جنگ ہوئی، پھر ۶۳۱ء میں مدینہ میں خبر پہنچی کہ قتل غسان وغیرہ عرب کے بعض قبیلوں کو لے کر مدینہ پر حملہ کی تیاریاں کر رہا ہے، تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں ہزار جان نثاروں کے ساتھ شام کا رخ کیا، اور تبوک کے مقام پر پہنچ کر بیش روز ایک رومیوں اور غسانیوں کا انتظار کیا، لیکن وہ وہاں نہ پہنچے، پھر ۶۳۲ء میں حضرت اسامہ کی قیادت میں ایک بہت بڑی جمیعت شام کی طرف جانے کو تیار تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا، حضرت عمر فاروق اعظم کے زمانہ میں مسلمانوں نے شام پر مسلسل حملے شروع کیے، تو غسانی شہزادہ جبکہ اسلام لے آیا اور پھر نہایت بڑک و احتشام سے مدینہ آیا، حضرت عمر فاروق نے اس کی بڑی عزت کی، اتفاق سے حج کا موسم آگیا، تو جبکہ بھی حج کرنے کو معطل ہو چکا، طواف میں اس کی چادر کا ایک گوشہ ایک بدوی عرب کے پاؤں کے نیچے دب گیا، تو مسلم شہزادے نے غصہ میں اس کو ایک طمانچہ مارا، بدوی نے حضرت عمرؓ سے فریاد کی، حضرت عمرؓ نے جبکہ سے فرمایا تم کو اس کا قصاص دینا ہوگا، شہزادے نے کہا کہ ایک عامی شخص کے مقابلہ میں بادشاہ کی کوئی عزت نہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا: ہاں! اس بارگاہ میں شاہ و گداز کی کوئی تمیز نہیں ہے اس کے بعد جبکہ چھپ کر شام چل دیا، اور وہاں عیسائی بن کر قسطنطنیہ چلا گیا۔ (ص ۸۴)

اوس و خزرج | اس کے بعد اوس و خزرج کے قبیلوں کا ذکر ہے، وہ مدینہ میں سکونت پذیر تھے، عام طور سے ان کو بھی قحطانی اہل اور کہلان کے خاندان سے سمجھا جاتا ہے، لیکن سید صاحب کے نزدیک یہ رائے صحت سے ہٹا مایہ ہے، زبان، مذہب اور اخلاق قومی کے علاوہ روایات کے لحاظ سے بھی ان کے اسماعیلی ہونے کے مستحکم دلائل پیش کیے ہیں (ص ۸۵) پھر ان کی جو تاریخ لکھی گئی ہے اس سے ظاہر ہے کہ اوس اور خزرج کے متعدد فروع اور شاخیں تھیں، ان کی تاریخ ان کے ہم وطن یہودیوں سے مخلوط ہے، مدینہ کے اطراف میں یہودی بکثرت آباد تھے، ان کے بڑے بڑے تعلقے تھے، جن کا ذکر قرآن مجید کی سورہ حشر میں بھی ہے، ان کے الی کار و بار کا حال تمام ملک میں پھیلا ہوا تھا، اوس اور خزرج کو بدویانہ قوت میں

ان سے زیادہ تھے، لیکن سامان، دولت، ہنر اور دیگر فوائد معنوی میں ان سے فروتر تھے، اس لیے وہ یہودیوں سے بہت زیادہ متاثر تھے، ان میں ان کے مذہبی اثرات بھی پائے جاتے تھے، لیکن جب اوس اور خزرج ان سے تنگ آ گئے تو اپنے ہم نسب غسان سے مدد طلب کی، غسانیوں نے ان کو یہودیوں کا زور توڑا، مگر بعد میں یہودیوں سے برابر لڑائیاں ہوتی رہیں، فریقین نے تھک کر مصاکحت کر لی، اور قبیلہ عوف بن خزرج کے سردار عبداللہ ابن ابی کوبہ بالاتفاق اپنا بادشاہ اور یثرب کا تاجدار تسلیم کر لینا چاہا کہ اسی آثار میں خورشید اسلام طلوع ہوا، اور اوس و خزرج کے بارہ آدمیوں نے موسم حج میں داعی اسلام کا وعظ سنا اور ایمان و بیعت سے مالا مال ہو کر گھر واپس آئے، دوسرے سال اسی موسم میں ستر آدمی اور فروغ اسلام سے منور ہو گئے، اور آخر نبوت کے تیرہویں سال ۶۲۶ء میں رحمت عالم کو یثرب کی شہنشاہی کے لیے لے آئے، اوس اور خزرج نے انصار کے نام کے ساتھ اسلام میں زندگی جاوید پائی، اور ان ہی کے لیے قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ جن لوگوں نے اسلام کو پناہ دی، نصرت کی رہی سچے مومن ہیں، ان کے لیے مغفرت اور اچھا رزق ہے (انفال ۱۰) (ص ۸۹)

قیدار اس کے بعد بنو قیدار کا ذکر ہے قیدار حضرت اسماعیل کا دوسرا بیٹا تھا، لیکن شہرت اور اعزاز میں تمام بھائیوں سے ممتاز تھا، اس نام کی توضیح اس طرح کی گئی ہے کہ عبری میں قیدار کے معنی سیاہی اور غم کے ہیں، عربی میں بھی لفظ کدو کدورت ہے، شاید حضرت اسماعیل نے یہ نام باپ سے جدائی اور درمصر انور دی کے غم کی یادگار میں رکھا ہو، (ص ۹۰)

قیدار کی تاریخ لکھنے میں زبور، تورات، اسیریا کے کتبات اور یونان کے جغرافیہ دانوں سے مدد لی گئی ہے، ان کی اس میں تحقیق ہے کہ قوم ہونے کی حیثیت سے قیدار کا نام سب سے پہلے قائم میں حضرت داؤد کی زبور میں نظر آتا ہے بنو قیدار اس زمانہ میں یمن میں رہتے تھے حضرت داؤد بادشاہی سے پہلے بہت دنوں تک قیدار کے خاندان میں رہے تھے، (ص ۹۱) ان میں جو تفصیلات ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ بنو قیدار نے رفتہ رفتہ شمالی عرب کے مختلف گوشوں

میں فطرت ریاستیں قائم کر لیں، (ص ۹۳) اشیانہی آٹھویں صدی ق م میں تھے، ان کا بیان ہے کہ قیدار ایک شاندار اور بہادر قوم تھی، گاؤں میں بھی ان کی بہت سی آبادیاں تھیں، پھر، بکری ان کی تجارت تھی، (ص ۹۳) اشیانہ (۵۵۰ ق م) حزقیال (۵۹۰ ق م) اور یرمیاہ (۵۸۶ ق م) نے بابل کے خزانہ دار بادشاہوں سے ان کو ہتھیار کیا تھا، یرمیاہ بنی نے کہا تھا کہ ان کو بابل کا بادشاہ تباہ کر دے گا (ص ۹۴) اس تباہی سے پہلے قیدار کے متفرق رڈ ساویں عربوں کے نزدیک سب سے زیادہ مشہور رئیس عدنان تھا، قیدار کی نسل کی تمام شاخیں شجرہ انساب میں اسی عدنان تک منتهی ہوتی ہیں (ص ۹۳)

پیغمبر عالم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسل قیدار کی شاخ عدنان ہی سے پیدا ہوئے، (ص ۹۱) جب بابل کا حکمران بخت نصر عراق سے لے کر شام، مصر اور عرب تک کی خاک اڑا رہا تھا تو اس وقت عربوں کا رئیس کل مدین عدنان تھا، (ص ۹۴) اس کے دو بیٹے تھے، ایک کا نام نزار تھا، نزار کے پانچ بیٹے تھے، جن سے پانچ شاخیں قائم ہوئیں، ان میں دو یعنی انار اور ایاد نے کوئی بڑی وقعت حاصل نہیں کی، لیکن تین ربیعہ، قضاعہ اور مضر نے کثرت تعداد و سیادتی اعزاز اور سیاسی اقتدار میں بڑی ناموری حاصل کی، حجاز، نجد اور عراق میں ان کی بڑی چھوٹی ریاستیں قائم ہوئیں، (ص ۹۵)

زیش اسی کے بعد قریش کا عنوان قائم کر کے اس کی تاریخ متلبند کی گئی ہے، اس کا بھی سلسلہ حضرت اسماعیل سے دکھایا گیا ہے، حضرت اسماعیل کے بیٹے قیدار کا بیٹا عدنان تھا، عدنان کا بیٹا نزار اور نزار کا بیٹا مضر تھا، مضر کی شاخ متعدد وسیع خاندانوں میں تقسیم ہو گئی، جن میں سے ایک

حضرت مخدوم قاری نظام الدین شیخ بھکاری کا کوئی

جناب مسو، انور علوی کا کوئی، مسلم نیو سٹی علی گڑھ،

(۲۶)

تصنیفات حضرت مخدوم کے مصنفات میں سے چار کتابیں ہیں (۱) منہج متعلق بہ اصول حدیث (۲) معارف متعلق بہ تصوف (۳) ترجمہ و شرح کتاب ملہات قاری بزبان فارسی، اس کا فارسی ترجمہ و شرح سید ابوالہیثم بندازی شیخ طریقت کے حسب ارشاد کیا تھا، (۴) تحفہ نظامیہ، تین سوالوں کا جواب ہے۔

ان کی اول الذکر تینوں تصانیف کا کہیں پتہ نہیں چلتا ہے، حدیث ہے کہ ۱۲۵۴ھ میں جب کشف المتوہی آئین کی گئی تو بھی اس کے مؤلف کو بازجوئے تلاش بسیار کے کوئی تصنیف نہ مل سکی، حسن اتفاق کہ ان کی ہی اولاد میں (ان کے نمبرہ کے نمبرہ) نذر اسلات حضرت مولانا شاہ تقی حیدر قلندر کو اپنے کتب خانہ میں ایک مختصر فارسی رسالہ ملا جس کے اخیر میں یہ عبارت تھی: "تمام شد رسالہ ہذا مصنفہ حضرت مخدوم شاہ بھیکہ ندس سرہ العزیز بہ دست خاک پائے قلندر ان طفیل علی علوی مقبول عنہ اندوختہ حضرت مخدوم مزین بود۔"

شیخ طفیل علی صاحب علی حضرت مخدوم کی آٹھویں پشت میں تھے، ان کے سلسلہ میں حضرت شاہ ترمذی قلندر کا یہ ارشاد کافی ہے کہ "بڑے لطیف بطع ابدلہ شیخ پیر گدا عقلند، سمجھدار اور عمدہ عادات و اطوار والے تھے، ظاہری اور باطنی طور پر شریعت و حقیقت سے آراستہ تھے، صوریہ (ظاہر) دنیا والوں سے اور باطنی حق سے ملے ہوئے تھے، اگرچہ دنیا داری کے لباس میں رہتے، مگر حقیقتہً

خاندان قریش کا تھا، اس خاندان کا بانی فہر تھا، فہر کا لقب قریش تھا، قریش کے متعدد معنی ہیں، ایک معنی اکتاب و تحصیل ہے، خیال ہے کہ چونکہ اس خاندان کا اصلی پیشہ تجارت تھا، اس لیے قریش کے نام سے موسوم ہوا۔ (ص ۹۸)

اس میں قریش کی مختلف شاخیں بتائی گئی ہیں، جن کے نام یہ تھے: ہاشم، امیہ، نوفل، عبدالدار، اسد، تیم، مخدوم، عدی، جحج اور سہم، اور ان کے سلسلہ نسب کو باضابطہ ایک نسب نامہ مرتب کر کے دکھایا ہے، (ص ۹۹) سید صاحب کی تحقیق یہ بھی ہے کہ طرز زندگی کے لحاظ سے وہ دو جماعتوں میں منقسم تھے، قریش انظارا ہر اور قریش البطارح، جو آس پاس صحرا میں خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرتے تھے، وہ قریش انظارا ہر تھے، اور جو شہری زندگی کے عادی تھے وہ قریش البطارح تھے، سید صاحب لکھتے ہیں کہ قریش دنیا میں کب ظاہر ہوئے تاریخوں میں اس کا ذکر نہیں، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالمطلب سے فہر تک تیاراؤں پشتیں قرار دی ہیں، اور اندازاً ان کی تاریخ ڈھائی سو برس کی مدت تک پھیلی ہوئی بتائی ہے، پھر قریش کے استقلال سیاسی کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ حجاز کا صوبہ قریش کا وطن تھا، یہ ہمیشہ بیگانہ اقتدار سے محفوظ رہا، لیکن ہمسایہ حکومتوں کو اس کو فتح کرنے کی آرزو رہی، یمن کی حمیری و حبشی حکومت، ایران کی شہنشاہی اور رومیوں کی دولت عثمانی نے عرب کے اس حصہ پر مختلف اوقات میں فوج کشی کی، لیکن ہمیشہ ان کا اختتام ناکامیوں پر رہا، (ص ۱۰۱)

(باقی)

پر خاص تکی کرنا چاہتا ہے تو انسانی صورت میں تجلی فرماتا ہے، کیونکہ یہی خاص تجلی ہے۔

اگر تجلی خاص خواہی صورت انسان یا بیس ذات حق را آشکارا اندر و خداں بہ بیس

بصورت بشرم ہاں وہاں غلط نہ کنی کہ عقل سخت ضعیف است و عشق سخت غیور

(ترجمہ) اگر تم خاص تجلی دیکھنا چاہتے ہو تو انسان کی صورت دیکھو، اس کی صورت میں حق کی ذات کو دفعِ دھات اور ہمتا ہوا نہ دیکھو۔

خبردار مجھے انسانی شکل میں غلط نہ سمجھنا (صفات عین ذات ہیں اور ذات عین صفات) کیونکہ عقل بہت کمزور ہے، اور عشق نہایت غیرت دار (یعنی مجھے عقل کا چوراخ لے کر تلاش نہ کر دو، کیونکہ اس کی نارمانی مسلم اور طے شدہ ہے۔

تو جب مرید مرشد کی دستگیری اور مدد سے معرفت کے مقام پر پہنچ جاتا ہے، اور بشریت و انسانیت کے معنی حل ہو جاتے ہیں تو وہ اپنی ہی ذات میں اپنا مقصود پاتا اور دیکھتا ہے، پھر اس کی معرفت حاصل کرتا ہے، مَن عَوَّكْ اَنَّا (جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا) اسی مقام سے خبر دیتا ہے جب یہ ذوق سے حاصل ہو جاتا ہے تو انا اتھی خود بخود اس کی زبان پر سرا درجہ جاری ہو جاتا ہے۔

اہل سلوک کہتے ہیں کہ قریب ترین راستہ حق کی طرف دل کا راستہ ہے، تو جو شخص دل کے راستے سے اللہ کو طلب کرے وہ بہت جلد اور آسانی سے پائے، مومن کا قلب عرش الہی ہے، اور یہ یافت بڑی ریاضت اور بے شمار ذکر کے بعد حاصل ہوتی ہے، ہر چیز کے صاف کرنے والی ایک چیز ہوتی ہے اور قلب کے صاف کرنے والی (پالش کرنے والی) چیز اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے۔

سعدی حجاب نیست تو آئینہ صاف دار زنگار خوردہ کے بنامید جمال و صورت

(ترجمہ) سعدی حجاب بھکاری پروردہ نہیں ہے تو اپنے دل کے آئینہ کو صاف رکھو، زنگ خوردہ بھلاک دورست کے حسن و جمال کو دکھا سکتا ہے۔

آرکانِ دنیا اور خدا پرستوں میں سے تھے، ان کے حق میں دست بہ کار و دل بہ یاد (ظاہری طور پر دنیاوی امور میں مشغول اور باطنی طور پر اللہ تعالیٰ سے) سچ ثابت ہوتا ہے۔

مولانا شاہ تقی حیدر قاسم نے اس رسالہ کو سنہ ۱۹۲۰ء میں تحفہ نظامیہ سے موسوم کر کے شائع فرمایا تھا، مگر چونکہ اب نامور الوجود ہے، لہذا انارمین کی بکپی اور معلومات کے لیے اس کے کچھ حصہ کا ترجمہ ذیل میں درج ہے، ان سوالات کے سائل غالباً حضرت مخدوم کے کوئی خلیفہ ہی ہیں:

بسم اللہ الرحمن الرحیم، سب تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا، اور اس کی معرفت کو اپنے نفس کی معرفت و پہچان کا ذریعہ بنایا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا، اور درودِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی اولاد پر جن کی دید کو اللہ نے اپنی دید قرار دیا، (جس نے مجھے دیکھا، اس نے حق تعالیٰ کو دیکھا) بھائی! تم نے میں سوالات لکھے تھے پہلایہ کہ جب مرید مرشد کی مدد سے معرفت کے مقام پر پہنچتا ہے تو اپنی ذات سے علیحدہ (باہر) کوئی چیز دیکھتا ہے یا سب اپنی ہی ذات میں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ لفظ تمثال جس کا بعض کتب سلوک میں تذکرہ ہے کیا معنی ہیں؟ تیسرا یہ کہ عاشق کو جب مشرق سے وصل ہوتا ہے تو وہ مروجی صورت میں یا عورت کی صورت میں؟ اب ہر سوال کا جواب فقیرانہ حسبِ المات و وقت سننا چاہیے، اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا، تو قیام دیا اور ختم کرتا ہے، میں اسی سے ذلتوں اور خللوں سے پناہ مانگتا ہوں،

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اہل سلوک کے گردہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی نہ صورت ہے نہ شکل، نہ زمان ہے، نہ مکان، وہ ہمیں نظر آسکے بزرگ و برتر ہے، اس کی ذات کی معرفت کی کوئی راہ نہیں، اور نہ اس کی حقیقت سے کوئی آگاہ ہے، لیکن جب وہ اپنے جمال و کمال کے ساتھ اپنا جلوہ دکھانا چاہتا ہے تو اپنی کبریائی کی چادر کے پردہ سے انسانی صورت میں دکھاتا ہے، جب اپنے دوستوں

یہ جو غرتی کہا جاتا ہے، یہ غیرت اعتباری ہے نہ کہ حقیقی، یہ متبر نہیں ہے، اہل سلوک کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے جب اپنی ذات صفات کے اعتبار سے جیسی ہے ظاہر کرنا چاہی تو آئینہ مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم بنایا، اور وہ آدم کی صورت ہے، پھر اس صورت میں اپنی تجلی فرمائی، جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا، پھر اس میں اپنی تجلی فرمائی۔

اللہ بادشاہ عظم در بستانہ بود حکم پوشیدہ دلق آدم ناگاہ بر در آمد
(وہ بادشاہ عظم عجائبات میں پوشیدہ رہ کر دروازہ کو مضبوطی سے بند کیے ہوئے تھا، جب اس نے لباس بشریت پہن لیا تو اچانک بے حجاب آگیا،) (کُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ)

مرید صادق جب پیر کی دستگیری سے مقام معرفت میں پہنچتا ہے تو اس کی ذات کو سب کھل صفات کے اپنی ذات میں دیکھتا ہے، اور یہ رباعی اس کی مونس حال ہوتی ہے۔

اے نسخہ نامہ الہی کہ توئی، دے آئینہ جمال شاہی کہ توئی
بیرون ز تو نیست ہرچہ در عالم است از خود بہ طلب ہر آنچه خودائی کہ توئی
تم ہی تو نامہ الہی کے نسخے اور جمال شاہی کے آئینہ ہو، پھر تم یہ کیوں نہیں سمجھتے ہو کہ جو کچھ عالم میں ہے وہ تمہارے باہر نہیں، بلکہ تمہارے ہی اندر ہے، لہذا جو کچھ طلب کرنا ہو، اپنے ہی سے طلب کرو، کیونکہ جو کچھ ہو تم ہی ہو۔

اہل سلوک کہتے ہیں کہ خدا کو خدا سے نہ مانگ، بلکہ اپنے سے خدا کو مانگ کہ اپنی یافت اس کی یافت اللہ اس کی یافت اپنی یافت ہے۔

روزاں بہ تو بوزم دنیا دانستم شب با تو غنوم و نمی دانستم
ظن بردہ بدم بہ خود کہ من بوم من جملہ تو بوم نہ نمی دانستم

پس رید اور یافت سب اپنی ذات میں ہے، (رید سے مراد عین الیقین اور یافت سے مراد حق الیقین ہے) نہ کہ ذات سے خارج اور علیحدہ، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وہ تمہارے ہی اندر ہے، اس کو کیوں نہیں دیکھتے، اہل سلوک کہتے ہیں کہ عالم چار قسم کے ہیں، عالم ناسوت، عالم ملکوت، عالم جبروت، عالم لاہوت، عالم ہوت، عالم ظاہر کہتے ہیں، اور عالم ملکوت اس عالم ظاہر کے باطن کو اور عالم جبروت عالم ملکوت کے باطن کو اور عالم لاہوت عالم جبروت کے باطن کو اور عالم ملکوت عالم ناسوت کے باطن کو، عالم جبروت کی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کے ساتھ عالم لاہوت نہ ہو، اور کوئی چیز عالم ملکوت کی ایسی نہیں ہے جس کے ساتھ عالم جبروت نہ ہو، اور کوئی چیز عالم ناسوت کی ایسی نہیں ہے جس کے ساتھ عالم ملکوت نہ ہو، تو جہاں کہیں ناسوت ہے یہ تینوں عوالم بھی ہیں، مرید جب مرشد کی در سے معرفت کی منزل پر پہنچتا ہے تو یہ سب اپنے میں دیکھ کر گم ہو جاتا ہے کسی نے کیا اچھا کہا ہے۔

لاہوت در جبروت میں جبروت در ملکوت میں ہر سہ دریں ناسوت میں گم عاقلی گم شود دریں
(جبروت میں لاہوت دیکھو، ملکوت میں جبروت دیکھو، ان تینوں ہی میں ناسوت دیکھو، اگر تو عقلمند ہے تو اس میں گم ہو جاؤ۔)

پیر اور مرید کو دید اور یافت در حقیقت اپنی ذات میں ہوتی ہے، نہ ذات سے باہر، اہل سلوک کہتے ہیں کہ عالم دو قسم پر ہے، عالم کبیر اور عالم صغیر، عالم صغیر انسان کو کہتے ہیں، اور انسان عالم کبیر میں جو کچھ ہے، اس کا ایک نمونہ ہے کہ جو کچھ عالم کبیر میں موجود ہے وہ سب انسان میں موجود ہے، جب مرید یعنی انسان، انسانیت کے معنی سمجھتا ہے تو کچھ عالم کبیر میں ہے اپنے میں موجود پاتا ہے، اور اپنی ذات سے معرفت حاصل کرتا ہے، نہ ذات سے باہر، مرید اگر یہ معنی دوسرے میں دیکھے پھر اپنی ذات میں مطالعہ کرے کہ انسانیت کی رو سے دونوں ایک ہیں تو اس کی ذات میں یہ مطالعہ عین اپنی ذات میں ہے، نہ کہ خارج از ذات خود، اس لیے یہ لوگ کہتے ہیں کہ عالم میں حق کے سوا بالکل خیال ہی نہیں کیا جاسکتا،

اس روز میں دن بھر تیرے ساتھ رہا، بلکہ رات بھر تیرے ہی ساتھ آسودہ خواب رہا، اور مجھے علم ہی نہ ہو سکا (یعنی اپنا علم تیرے مشاہدہ اور دیدار سے رخصت ہو گیا، اور قنایت میں اپنی ساری عبادت نہ رہی) پہلے مجھے خارج میں یہ گمان ہوا تھا کہ کچھ تھا میں ہی تھا، اور اب جب کہ محبت دائمی حاصل ہو گئی ہے، تو اس محبت میں یہ مشاہدہ ہوا کہ وہ جس کو میں میں سمجھتا تھا وہ دراصل میں نہیں بلکہ تو ہی تو ہے۔ بعض کا یہ کہنا ہے کہ خود کو خدا سے اور خدا کو خود سے طلب کر کہ اپنی یافت اس کی یافت اور اس کی یافت اپنی یافت ہے، جب ہم نے اس کو دیکھا تو اپنے کو دیکھا، اور جب اپنے کو دیکھا تو اس کو دیکھا۔ *من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی* یہ تا کس نہ گوید بعد ازیں من دیگر کم تو دیگر (میں تو ہو گیا اور تو میں، میں جسم ہو گیا اور تو جان، اب کوئی یہ نہ کہے کہ میں اور تو الگ الگ ہیں) لہذا دید اور دریافت اپنی ذات میں نہ کہ اپنی ذات سے باہر، جب معرفت کمال کی پہچان پختی ہے تو اپنی ذات اور ذات سے خارج یافت مقصود کے لیے برابر ہوتی ہے۔

ردہ دیدہ بہ دست آرد کہ ہر ذرہ خاک جلاطیت جہاں نما چورہ دوسے نگری

(جانب: وہ نگاہ حاصل کر دے کہ ہر ذرہ تمہیں ایک جام جہاں نما نظر آئے، (یعنی جب تم بصارت سے بصیرت کی منزل پر آ جاؤ گے تو ذرہ ذرہ میں حسن ازل کی شیرخاں ملاحظہ کر دے گے)

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اہل سلوک کی کتابوں میں چار الفاظ آئے ہیں، مثل، مثال، تمثیل اور مثل، مثل کا کوئی ثل نہیں ہے؛ لیس کہ مثلہ میں کائنات زائد ہے، یعنی خدا کے مثل کوئی چیز نہیں ہے لیکن مثال و تمثیل جیسے الفاظ کا اطلاق اہل حقیقت کے نزدیک حق سبحانہ پر جائز ہے، اور وہ اس کے معنی بھی بیان کرتے ہیں، ہمارا مقصود لفظ تمثیل سے ہے جو کثیر الوقوع ہے، اس میں لطیف معانی ہیں، یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس دنیا اور اس دنیا کی بنیاد تمثیل پر ہے، تمثیل پر مطلع ہونا کوئی معمولی بات نہیں، بلکہ بہت بڑا کام ہے، مریم کے لیے صحیح حکم آدمی کی صورت اختیار کی اسی تمثیل سے ہے، اور شب معراج

ہرچہ بینی یار ہست اغیار نیست غیر او جزو ہم و جزو پندار نیست
از جمال و ہو معکم جلو با ست یک ہر کس لایت دیدار نیست

(تم کو کچھ نظر آ رہا ہے وہ سب یار کا ہی جلوہ ہے، اور جو کچھ تم سمجھ رہے ہو وہ تمہارا پندار اور گمان ہے، وہ تو اپنے جمال جہاں آرا (وہو معکم ایما گشت) سے جلوہ نما ہے لیکن ہر شخص اس کے دیدار کے لائق نہیں خداوند تعالیٰ ہم اور سب بھائیوں کو خصوصاً تم کو اس عالم تمثیل سے بر خورداری نصیب فرمائے آمین یا رب العالمین تیرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اہل سلوک کہتے ہیں کہ بنظر ذات الہی اس کو مر ویا عورت کی صورت میں متعارف کرنا جائز نہیں، لیکن جب وہ عاشق کو بصال عطا کرنا چاہتا ہے تو کبھی مرد کی صورت میں اصل عطا کرتا ہے اور کبھی عورت کی صورت میں کبھی مرد کی صورت میں لیکن اگر مرد کی صورت میں عطا کرے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ عورت کی صورت میں عطا کرنا زیادہ مشکل ہے)

عاشقوں پر، اگر غیر محرم عورت کی شکل میں دصال عطا کرے، اور پہلے دصال کے بعد دوسرا دصال بھی دے تو پہلا دصال اولیٰ ہے، اس لیے کہ یہ تجلی خاص، انجواں خاص عاشقان خاص انجواں کے لیے ہے، اس دصال میں جن میں تجلی کی جائے لذت و لذت اور ذوق در ذوق ہے، میں نے ایک بزرگ کامل اور فقیر واصل کا زبان سے سنا ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد لی مع اللہ وقت انجواں (میرے لیے اللہ کے ساتھ ایک وقت ہے جس میں کسی مقرب فرشتے اور نبی مرسل کی بھی گنجائش نہیں) سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے خلوت ہے اہل سلوک کہتے ہیں کہ جب عاشق کمال (انتہا) پر پہنچ جاتا ہے تو وہ اپنے آپ کو عین معشوق پاتا ہے، اس وقت اس کو دصال در ذوق سے نجات مل جاتی ہے اور وہ بزبان حال کہنے لگتا ہے۔

معشوق و عشق و عاشق ہر سہ یکے است اس جا
بچوں و صل در نہ گنجد بہراں چہ کار داد

جب وصل کی ہی گنجائش نہیں ہے تو پھر ہر کار کیا سوال ہے، (یعنی ذوق و دصال سب اعتبارات ہیں) اس وقت دصال کی طلب میں یا نیت مرد یا عورت کی صورت میں نہیں ہوتی ہے، اور جو شخص اس تیرے نجات دہانے ہو وہ تنزل میں ہے، اہل سلوک کہتے ہیں کہ اَنَا مِنْ نُّورِ اللَّهِ انجواں (میں اللہ کے نور سے ہوں)، اور تمام مخلوق میرے نور سے) کی رو سے سب ایک نور ہے، اس عالم کی ہر چیز، ہر صورت و شکل اور ذرہ ذرہ اس سے مالا مال ہے، لیکن اس کا ذوق اور اس کی لذت وہی شخص پاتا ہے جو نمک زار دنیا میں فنا ہو گیا ہو اب ایک غزل پڑھو کہ اس سے پورے دصال کا نام نہ حال کرنا چاہیے اور جمع الجمع سے تفرقہ میں اور تفرقہ سے جمع الجمع میں جانا چاہیے اور مجمل سے مفصل اور مفصل سے مجمل میں متوطن ہونا چاہیے، سالک کے سلوک کی انتہا یہاں تک ہے، اس سے آگے راہ نہیں، ابھی نے اس مجمل مفصل میں جان دی ہے:

اے لذت آفرینش شد مصدقہ در جہاں
عقل حیراں زین تعجب ہم ابر در جہاں
ہر چہ اندر عالم است از ذرہ ہائے کائنات
از نقاب روزے تو ہر یک منور در جہاں
آفتاب است ہر ضیاء اندر زمین و آسمان
یا ستارہ نور تو ترص مدور در جہاں

گر ہوائے می شود این نور در اندر طلوع
گاہ گردی صبح صادق گاہ گردی وقت شام
گاہ گردی پرتو گرہاں گاہ گردی وقت شام
گاہ گردی آسمان گاہ گردی تیرہ گاہ
گاہ خانہ، گاہ بہاں گاہ صحرای گاہ، گاہ
گاہیں گاہ آسمان گاہ در میان دین و دامن
گاہ بری گاہ بحر گاہ سستی بین بین
گاہ طایق، گاہ طامک، گاہ عقل و گاہ فہم
گاہ آدم گاہ حوا، گاہ شیطان گاہ وید
گاہ خرد گاہ عزم گاہ عثمان، گاہ عثمانی

از مفصل در گذر بر یک سخن کو تا کن

ہر چہ بینی در دو عالم دوست اظہر در جہاں

اہل سلوک کہتے ہیں کہ جب یہ معنی کمال کو پہنچ جاتے ہیں تو اپنی ذات اور خارج از ذات کا فرق اٹھ جاتا ہے، اس لیے تفرقہ جمع اور جمع تفرقہ ہو جاتا ہے، جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اور إِلَّا اللَّهُ لَا إِلَهَ، اس میں ایک باریک رائے ہے، جس کا اظہار جائز نہیں، جس نے سمجھا اس نے سمجھا، خداوند تعالیٰ ہم کو اور تمام طالبین کو ان اسرار سے فائدے دے، آمین یا رب العالمین۔

عقد نکاح اور اولاد | ان کا نکاح قصہ ہر کام ضلع ستیا پور کے ایک شریف گھرانے میں ہوا، ان سے چھ صاحبزادے
اور ایک صاحبزادی ہوئیں سبھی صاحبزادے علم و فضل اور تقویٰ و پرہیزگاری کے زیور سے آراستہ تھے
(۱) شیخ فخر (۲) شیخ عالم (۳) شیخ سمن (۴) شیخ عبد اللہ (۵) شیخ خواجہ (۶) حافظ شیخ شہاب الدین المعروف شیخ سمن

باب التقریظ والانتقاد

اقبال کا نظام فن

از

سید صباح الدین عبدالرحمن

یہ قابل قدر تصنیف پٹنہ یونیورسٹی کے پروفیسر عبدالمنعمی کی ہے، جس کا نام پورے ہندوستان میں اس لیے مشہور ہو چکا ہے کہ انھوں نے اپنی ریاست بہار میں اردو کی بہا بھارت میں بھیم اور ارجن کی پہلگاری دکھا کر وہاں اردو کو دوسری سرکاری زبان تسلیم کرایا ہے، اردو کی یہ حیثیت ہندوستان کی کسی اور ریاست میں تسلیم نہیں کرائی جاتی ہے، اس لحاظ سے وہ اردو زبان کی دنیا میں ایک ہیرو بن گئے ہیں۔

وہ اردو زبان کے ایک اچھے ادیب اور نقاد کی حیثیت سے بھی مشہور ہیں، ان کے مضامین کے چلے جوئے نقطہ نظر، جاہل اعتدال، تشکیل جدید، معیار و اقدار علمی حلقوں میں مقبول ہو چکے ہیں، انھوں نے یہ زیر نظر کتاب "اقبال کا نظام فن" لکھ کر اپنی تباہ علم میں ایک اور زریں نگہ کا اضافہ کیا ہے، یہ اپنے اسلوب بیان اور نقد و تبصرہ دونوں لحاظ سے اہل ذوق کو اپنی طرف کھینچنے بغیر نہیں رہ سکتی ہے، اور ہر چند دہائیوں میں بہار کی یورپی نسل کے بعض اہل قلم پر یہ نکتہ چینی ہوئی کہ وہ اچھی اردو لکھنے کی فکر نہیں کرتے پروفیسر عبدالمنعمی نے اپنی اردو تحریروں میں ان کی طرف سے فرض کفایہ ادا کر دیا ہے، پھر بعض علمی حلقے میں یہ شبہ بھی تھا کہ بہار میں اقبال کا کچھ الگ ہے، لیکن پروفیسر عبدالمنعمی کی اس کتاب کی اشاعت سے یہ شبہ جاتا رہا، وہ اقبال پر اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں کتابیں لکھنا چاہتے ہیں، اس غرض کی تکمیل ہی میں ان کی زیر نظر کتاب ہے، جس میں اقبال کے

امتداد زمانہ کی وجہ سے سوائے خدا کے صاحبزادے حافظ شیخ شہاب الدین کے کسی کا کوئی حال نہیں ملتا ہو رہا ہے کہ ان صاحبزادوں کے اصلی نام تک نہ پتہ چل سکے، قدیم نسب ناموں میں بھی اسی قدر مل سکے، اپنے تمام بھائیوں میں ممتاز ادیب لیاقت تھے، اپنے والد کے سامنے ہی دو بیٹوں ملا عبدلکریم اور ملا عبدالقادر ایک ہی کو چھوڑ کر وفات پائی، ان کی اولاد علم و فضل اور نسب و حسب میں اپنے بھئی اعلم سے ممتاز رہی، حضرت شیخ عبد الرشید لدانی نے ان کی ہی فرمائش پر حضرت مخدوم کا ملفوظ "زاد الاخرت" لکھا تھا، جیسا کہ اس دیباچہ سے پتہ چلتا ہے،

ایک صاحبزادی کا نکاح قصبہ کنویر کے سادات خاندان میں ہوا، دوسری صاحبزادی سید جلال الدین ابن مخدوم شیخ سعدی صدیقی کا کوری کے ساتھ منکوح ہوئیں، تیسری صاحبزادی ہر کام ضلع سیتا پور میں بی بی تھیں، چوتھی صاحبزادی ناکھڑا فوت ہوئیں،

وفات آپ کی وفات بعمر ۹ سال ۸ ماہ ذی قعدہ ۱۰۹۵ھ کو کوری میں ہوئی، فرار مبارک دس قصبہ کوری قلعہ بھنگری روضہ میں اپنے والد کے فرار کے متصل خفیہ میں واقع ہوئے، تاریخ وفات پر قلعہ بھی ہوتا ہے، تاریخ وفات مولوی شریف الدین علوی ملک زادہ کوری

چون نظام الدین قادری شیخ بھیکہ
مشتیق ذی قعدہ بودہ سال ۱۰۹۵
آدہ اعداد کا مل سال ۱۰۹۵
نصف و مشتاد و یک بیاض
نصف و جنت اسب بہت تاختہ
در سند پوری چنیں دریافتہ
نصف و مشتاد و یک بیاض
مؤلف کشف المستوری نے آٹھ خلفاء کے نام تحریر فرمائے ہیں، جو معلوم ہو سکے تھے

(۱) حضرت مولانا عبد الرشید لدانی مصنف زاد الاخرت، آپ حضرت مخدوم کے عزیز شاگرد رشید بھی ہیں، (۲) میر شرف الدین شکار پوری (۳) شیخ محمد ساکن خورجہ (۴) شیخ بریع الدین انکپوری (۵) مولانا نصیر الدین سنہلی (۶) حافظ محب اللہ خیر آبادی (۷) مرزا شمس الدین خاں کوکا (۸) حضرت ملا عبدلکریم علوی مرید و شاگرد و نبیرہ حضرت مخدوم

اردو کلام کے نظام فن کو مکمل تجزیہ ہے، فارسی کلام پر ایک علاحدہ جلد ہوگی، اور انگریزی میں ان دونوں جلدوں کے علاوہ ایک جلد ہوگی۔

کتاب کا آغاز وحدت و انفرادیت کے عنوان سے شروع ہوتا ہے جس کو پڑھ کر قارئین کا ذہن یہ سوچنے پر مائل ہو سکتا ہے کہ فن فکر سے بنتا ہے یا فکر فن سے بنتی ہے، یا دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں؟ قارئین کے ذہن میں یہ خیال بھی آ سکتا ہے کہ کیا ایک اچھا ادیب یا ایک اچھا شاعر اپنے خیالات کا اظہار فن کے ماتحت ہو کر کرتا ہے، یا اچھے ادیب اور اچھے شاعر ہی سے فن بنتا ہے، اقبال کے متعلق جب کوئی یہ سوچے کہ وہ اس برصغیر کی آبرو، "مشرق کی عزت"، "اسلام کے فخر"، "کاروان ملت کے ہدی خوان"، "دین کامل کے علم بردار"، تجدید ملت کے طلب گار اور فلسفہ اسلام کے ترجمان ہیں، تو کیا ان کی یہ حیثیت ان کے کلام کے نظام فن یا ان کے کلام کے نظام فکر کی وجہ سے سامنے آتی ہے، یقیناً ان کے کلام کے نظام فکر ہی سے ان کو یہ مقام حاصل ہوا، اور اسی نظام فکر نے ان کے نظام فن کو استوار اور رنگین بنایا ہے، ایک نقاد کے لیے فکر و فن کی بحث ضروری ہو سکتی ہے، مگر اقبال کی شاعری کا تجزیہ کرنے میں اس بحث کو چھوڑنا انجمنوں میں مبتلا ہونا ہے، جیسا کہ خود ہمارے فاضل مصنف بھی ہو گئے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ اقبال کے اندکار کا نظم فی الواقع اشعار کا نظم ہے، ظاہر ہے کہ یہ کمال فن کا ہے، مذکر فکر کا ہے (ص ۹) لیکن اسی کے بعد وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ بلاشبہ اقبال کی فکر ہی ان کے فن کی محرک بھی ہے (ص ۹) پھر وہ یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ اقبال کا فکر کی بدولت اور ان کے فن کی بلاغت الگ الگ اکائیاں نہیں ہیں.... دونوں ایک دوسرے میں بالکل مدغم ہیں، (ص ۱۱) وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ کوئی فن خالص ہوتا ہی نہیں، اس میں فکر کی ضرورت آمیزش بلکہ نمائش ہوتی ہے، (ص ۱۵) وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اقبال کا عظیم فن درحقیقت ایک عظیم منسکری آئینہ ہے اور اس سلسلہ میں یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ فن کے اس آئینہ میں فکر کا عکس تو پودے سے طور پر جلوہ نکلتا ہے، اس کے علاوہ اس عکس نے شیشہ فن کی دبیر تہوں سے گزرتے ہوئے کچھ رنگین اور زریں نقوش بھی حاصل کر لیے ہیں، (ص ۱۶)

اقبال کی شاعری کو فکر و فن کی بحث میں اکجھانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ وہ دنیا کے ان شاعروں میں ہیں جن کی فکر نے فن کو جلادیا ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کے نظام فکر سے جو نظام فن پیدا ہو گیا ہے، اس کا مطالعہ بھی دلچسپ اور ضروری ہے۔

فاضل مصنف کے لیے یہی مناسب تھا کہ ایک عام نقاد کی نظر و فکر سے الگ ہو کر فن اور فکر کی بحث چھیڑے ہوئے بغیر اقبال کی فکر کے اندر ان کے فن کی جو دبیر تہیں اور رنگین نقوش ہیں ان ہی سے ناظرین کو اپنے تنقیدی فن سے محفوظ کرتے، اور اس میں شک نہیں کہ ان کی پوری کتاب اسی کی کامیاب کوشش ہے البتہ اس باب کے آخر میں اقبال پر رقم کی گئی تنقیدوں کو غلامانہ، مقلدانہ، مستعار، بوسیدہ، رسکی، روحانی اور نہایت لغو اور بیاض فاضل مصنف اور ان کی کتاب کے وقار اور وزن کے خلاف ہے، (ص ۱۷-۱۶)

باب "تصور فن" مصنف کی تحریر کی رنگینی اور روانی کی بہت عمدہ مثال ہے، لیکن اس میں اقبال کے فن اور فکر دونوں کی بحثیں آگئی ہیں، جب وہ اس کی بحث کرتے ہیں کہ اقبال کے تصور میں فن کا کیا تصور تھا، تو اس کی مثال میں تقریباً سو اشعار نقل کر گئے ہیں، یہ ان نقادوں کے لیے درس عبرت ہے جو ایک بات کہہ کر آگے بڑھ جاتے ہیں، اور اپنی سہل انگاری سے مثالیں دینا ضروری نہیں سمجھتے، مگر مصنف ہر شعر کے ساتھ یہ بتاتے جاتے کہ اس میں اقبال کا کیا تصور فن ہے، تو قارئین کے ذہن کی زیادہ تسکین ہو جاتی، انھوں نے اس باب کے آخر میں بڑے معلمانہ انداز اور بڑی دیدہ وری سے اقبال کے تصور فن کو نمبر وار طریقے سے بکھلایا ہے جس سے اچھے سے اچھے معلم بھی استفادہ کر سکتے ہیں، لیکن اس بحث میں جس چیز کی فطری طلب تھی وہ بھی پوری ہو جاتی تو اچھا تھا، جب فاضل مصنف یہ لکھتے ہیں کہ اقبال کے فکر و فن میں کجیستی کے علاوہ ایک زبردست فنی ارتکاز ہے، (ص ۵۴) تو قاری کے ذہن کا اس کا طلب گار ہونا نامناسب نہیں کہ اس فنی ارتکاز کو اشعار کے ذریعہ سے سمجھایا جاتا، یا جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اقبال کا تصور تصویر ساز ہے، یا جب وہ اس کا یقین دلانا چاہتے ہیں کہ کلام اقبال کے رنگ سے بھی زیادہ اہم اس کا آہنگ ہے، یا جب وہ یہ مڑانا

چلتے ہیں کہ اقبال کا آہنگ سراپا تو نم ہے، ان کے الفاظ و تراکیب کی نشست اور بندش سے ہمیشہ ایک تماش کا نظم مرتب ہوتا ہے تو پھر قارئین کی یہ طلب بالکل جائز ہے کہ ان تمام باتوں کے ساتھ ہی اشعار بھی سامنے کر دیے جائے پھر فاضل مصنف کو زیادہ بحث میں جانے کی ضرورت نہ ہوتی۔

امتیاز و اجتہاد کے عنوان سے فاضل مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ اقبال کی پروردگارِ نشاط انگیز شاعری کسی مسموئی و عارضی سرور و انبساط اور وقتی و شخصی لطف و مسرت کے لیے نہیں ہے، وہ جس حیاتِ تازہ کے طالب ہیں وہ محدود اور فنا آمیز نہیں، ایک زندگی جاوداں اور وجود بیکراں ہے جو ایک بار محال ہونے کے بعد کبھی ختم نہیں ہوتی، (ص ۱۷) اس کو ثابت کرنے میں خود مصنف کی تحریر میں سوز و نشاط پیدا ہو گیا ہے ایسی باتیں پہلے بھی کہی گئی ہیں، لیکن اس کو پیش کرنے میں مصنف کی بحث میں جو نیا پن ہے وہ اس تجزیہ کی جان ہے، اس باب میں اقبال کے فن سے زیادہ ان کی فکر پر بحث آگئی ہے، بلکہ کتاب کے ہر باب میں اقبال کے فکر کی بحث ناگزیر طور پر آگئی ہے، اس لیے اگر اس کتاب کا نام اقبال کا نظام فکر دفن ہوتا تو زیادہ صحیح ہوتا پھر اس کتاب کے ریویو نگار کو بھی فیصلہ کرنے کی سمجھ میں مبتلا نہ ہونا پڑتا کہ اس میں کہاں پر فن اور کہاں پر فکر کی بحث ہے۔

”نظم و غزل“ اور ”غزلیں“ کے عنوانات سے مصنف نے اقبال کی نظموں اور غزلوں کا تجزیہ کیا ہے، ان کا ارد و غزل گوئی سے متعلق مصنف کے یہاں ایک محشر خیال ہے جس کو کافد کے صفحات پر منتقل کر کے اپنی تحریر کا ایک مشترک بنایا ہے، اس کو پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ اقبال کی ارد و غزل گوئی کا پرستار ان سے بڑھ کر شاید کوئی اور نہیں، اقبال کی غزلوں میں جو عصری حسیت، سیاست و معاشرت کے اشارات اور بصیرت مستقل ہیں، یا ان میں جو دوست، والہانہ پن، معنی آفرینی، دل نوازی، ولولہ خیزی، انگینی، تخیل کی گہرائی اور تفکر کی بلندی ہے، یا ان میں جو جدید روحانی تخیلات کی زیبائی و رعنائی ہے، یا ان میں حسن و عفت کے جو عین ترین جذبات اور بلند ترین احساسات ہیں ان کو دکھانے میں مصنف نے اپنی تنقیدی اسکان نظر کا پورا اثبات دیا ہے، مگر اس

سلسلہ میں وہ ترقی پسند ناقدین کی انتہائی نااہلی اور شرقت کے دعویدار ناقدین کے ذہنی افلاس کا ذکر نہ کرتے تو ان کی اس بحث میں کوئی کمی نہ ہوتی، یا کہیں کہیں حائط، غالب اور رومی سے اقبال کی غزلوں کا جو موازنہ کیا گیا ہے اس کی بھی چنداں ضرورت نہ تھی، خواجہ بحث کو متنازعہ فیہ بنا دیے کی دعوت دینا ہے وہ یہ لکھتے ہیں کہ غالب کے اسلوب سخن کے امکانات اقبال کے طرز بیان میں نہ صرف بہت زیادہ بڑھ گئے ہیں، بلکہ نقطہ کمال تک پہنچ گئے ہیں، (ص ۱۵) اس کے بجائے اگر وہ صرف یہ تحریر کرتے کہ اقبال نے غزل گوئی کے اسلوب کے امکانات اور طرز بیان کو نقطہ کمال تک پہنچا دیا ہے تو پھر غالب کے پرستاروں کے لیے آزدہ ہونے کی کوئی گنجائش نہ ہوتی۔

اگر اقبال کی غزل گوئی کا تجزیہ اس کے مختلف ادوار کے ساتھ کیا جاتا تو ان کی غزل گوئی کے ارتقائی فن کو سمجھنے میں زیادہ مدد ملتی، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بانگ درا کی غزلیں زیادہ تر ان کی ذہنی کجھوں کے زمانہ کی ہیں جب کہ خود انھوں نے اپنے متعلق کہا تھا کہ طر

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے

وہ اس زمانہ میں اپنے مقصد کے یقین حکم کی تلاش کی کجھوں میں تھے جن کو دور کرنے میں کبھی غزلیں کہہ دیا کرتے تھے، یہ اور بات ہے کہ ان میں بھی ان کے آفتاب کمال کی کرنیں پھوٹی دکھائی دیں، مصنف کو اس کا احساس ہے کہ اقبال کی غزلوں کو وہ اہمیت عام طور پر نہیں دی جاتی جس کے مستحق ہیں، (ص ۸) بانگ درا اور بال جبریل میں بہت سی غزلیں کہنے کے باوجود اقبال نے خود بال جبریل میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی کہ بانگ صور اسرافیل و نواز نہیں

وہ اپنی نظموں کے ذریعہ سے خارا شکات ہونا چاہتے تھے، پھر غزل گوئی کی شیشہ سازی کو کیوں پس کرتے

حدیث بادہ دینا و جام آتی نہیں مجھ کو نہ کر خارا شکاتوں سے تقاضا شیشہ سازی کا

ضرب کلیم کی ترتیب کے تحت تک تو اس میں صرف پانچ غزلیں درج کر سکے، اور اس کے ایک مصرع

اندھیری شب میں ہے چھپنے کی آنکھ جس کا چہرہ راز

کے بارہ میں مصنف نے لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ بعض لوگوں کو اس تصویر سے ہول آئے (ص ۱۵۱) لیکن اس کی اچھی تاویل بھی کر دی ہے، اور جب وہ ضربِ کلیم کی غزلوں کو تغزل کا دردِ جام کہہ گئے ہیں (ص ۱۵۵) تو معلوم نہیں اس رنگین بیانی سے ان غزلوں پر رنگین پردہ پڑتا ہے یا بالِ جبرئیل کی غزلوں کی چھلکتی ہوئی شربِ ہی کی طرح ان سے سرشار ہونے کی ترغیب دی ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ اقبال کی غزلوں میں کیفیتِ ضرور ہے، اس کی ایک بہت بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ ان کی کسی بھی غزل کا مطالعہ کرتے وقت جب یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کا کہنے والا سرِ آخودی، رموزِ بے خودی، پیامِ شرق، جاویدِ نامہ کا مصنف اور اسلام کے راز کو اپنے رنگ میں گھول کر دکھانے والا ہے، تو اس کی ذہنیت اور اہمیت بدل جاتی ہے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ انھوں نے اپنی غزلوں میں جہاں عقلِ عشق، خودی اور مقدر کی طوفانی موجوں میں انسان کی حیثیت، ساری کائنات میں اس کی برتری یا جہاں مایوسی، حرمانِ نصیبی اور خودِ شکستگی کے بجائے رجائیت کے پہلے پائے ہیں وہاں اس مینا دِ جام میں ان کی مے گلِ فام بہت زیادہ تیز اور تند ہو گئی ہے، مگر یہ غزل گوئی کے فن کا خاطر نہیں، بلکہ ان کے اس پیام کی خاطر ہے جس کے لیے وہ زندہ رہے، ان کو اپنی زندگی میں کافروں، کافروں نے ان کو مصلح غزل خوان تصور کیا، اور ان کا جو اصل پیام تھا اس کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔

بآں رانے کہ گفتم پے نبر دند ز شاخِ نخلِ من خرماتہ خوردند

من اے امیرِ اہم داد از تو می خواہم مرا یاد اں غزل خوا نے شمر دند

وہ اپنے کو غزل خوان سمجھیں، لیکن وہ جو غزلیں اپنے پیچھے چھوڑ گئے ہیں وہ اب ان کی ملکیت نہیں

وہ ہیں، یہ اب ان کے بعد کی نسلوں کی ملکیت ہے، جس کا مصروف وہ جس طرح چاہیں لیں، ان ہی کا حق ہے

اور وہ خود بھی یہ پیام دے گئے ہیں۔

میں شاخِ مذک ہوں میری غزل ہے میرا شمر مرے شمر سے نئے لالِ فام پیدا کر

یہ اور بات ہے کہ اس پر بحث کی جائے کہ ادب کے فارسی اشعار اور نیچے کے اردو شعر میں پہلے اور بعد میں کون کہے گئے، پھر اس سے قطع نظر مصنف کا یہ دعویٰ دعوتِ نکر ضرور دیتا ہے کہ اقبال کی اردو غزل گوئی ایک اندرونی جذبہ کا نتیجہ ہے، ذہن و قلب کی گہرائیوں سے پھوٹا ہوا ایک فطری چشمہ ہے جس کے آبشارِ دغا صرغبات و احساسات کے ساتھ افکار و خیالات اور تصورات و ادراکات بھی ہیں (ص ۱۵۵) ان کی نظموں میں جو کیفیت ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان میں غزل کے تغزل کا اسلوب بھی پنہاں ہے، نہ بورِ عجم کے چار حصے ہیں، پہلے حصہ میں انسان کے راز و نیازِ خدا کے ساتھ، دوسرے حصہ میں آدم کے خیالاتِ آدم کے متعلق ہیں، طرزِ دونوں کی غزلیاتی رنگ کی ہیں، یعنی یہ الگ الگ غزل نما ٹکڑے ہی ہیں۔

اقبال کی غزلوں کے بعد مصنف کو ان کے قطعات، نظریاتِ کلام اور رباعیات پر تبصرہ کرنے میں ان کے قلم کی رنگینی میں خود اقبال کے کلام سے پہونچی ہے، قطعات میں ان کی رعنائی خیال اور خوشی بیان کے علاوہ ان کی نئی طرزِ فکر اور نئے اسلوبِ فن اور ہیئتِ سخن میں خصوصِ پیمانے کی بہار نظر آتی ہے (ص ۵۹) ان کے نظریاتِ کلام کو ایک لطیف اور معنی خیز جسم قرار دیا ہے، مگر معلوم نہیں ان کے نظریاتِ کلام کے ان چہرے اشعار کے قوافی پر ان کی نظر گئی کہ نہیں جس میں ڈینگ، ہینگ اور سینگ کے ساتھ رینگ کا بھی تافیہ ہے، ان کی رباعیات کے متعلق مصنف نے لکھا ہے کہ ان میں ان کی شاعری کے بنیادی تصورات کا عطر ان کے مخصوص فن کے بوریں شیشے میں محفوظ کر لیا گیا ہے، (ص ۱۶۸) بعض اوقات مصنف کی تحریروں کی رنگینوں میں ان کے قارئین ایسے گم ہو جاتے ہیں کہ پھر ان کو یہ خیال نہیں رہتا ہے کہ وہ اقبال کے نظامِ فن پر اپنی تنقید نگاری کا فن کس طرح دکھا رہے ہیں۔

فطرت کی شاعری کے عنوان سے ہمالہ کے ساتھ گل رنگیں، عہدِ طفلی، ابر کھسار، ایک آندو پر بھی اپنے ناندہ خیالات کا اظہار کیا ہے، مگر انھوں نے اپنی تنقید نہیں بلکہ تقریظ کا سارا زور ہمالہ پر صرف کیا ہے، جس طرح ملی ویشن کے کیمرہ کا فن کار کسی منظر کا احاطہ کرنے میں اس کے شش جہت پہلوؤں کو اس کے پردے پر

شعراء اقبال کے مقابلہ میں نہیں آتے، وہ کورج اور دوڑ دوڑتے کو بھی اقبال پر ترجیح دینے کے لیے تیار نہیں، یہ رائے ایک ایسے اہل قلم کی ہے جو ایک یونیورسٹی میں انگریزی زبان کا استاد ہے، کیا عجب کہ بعض نقاد اس رائے سے اتفاق نہ کریں، لیکن مصنف اس داد کے مستحق ضرور ہیں کہ انگریزی زبان کے بڑے سے بڑے شعراء کا فن ان کے ذہن کو ادروں کی طرح مفلوج اور مغموب نہیں کر سکا ہے۔

نظم نیا شیوالہ میں اقبال کا جو یہ شعر ہے

پتھر کی صورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے

خاک و طن کا مجھ کو ہر ذرہ دیتا ہے

مصنف نے اس کی یہ تائید کی ہے کہ یہ شعر اقبال نے اپنے لیے نہیں کہا ہے، بلکہ برہمن کو خطاب کر کے اس کے تخیل کو باطل کرنے کے لیے کہا گیا ہے، پھر لکھتے ہیں کہ اس پر سے بند کا مقصود بدہمتی و فرتہ آرائی اور تعصب کی مذمت ہے، (۲۴۱) یہ تائید مشکل سے قابل قبول ہوگی، اقبال کے نظام فن میں اس بحث کی چنداں ضرورت بھی نہ تھی، یہ ارباب سیاست کے غور کرنے کی چیز ہے کہ اقبال اپنی وطنیت کے بعد اسلامیت پر کیوں اتر آئے، حالانکہ اس پر پوری بحث ہو سکتی ہے کہ وطنیت اور اسلامیت میں کوئی فرق نہیں، بشرطیکہ وطنیت کے تخیل میں جارحیت، فرعونیت اور رعونیت نہ ہو۔

”شعاع اور شاعر کے ہر بند کے لفظی و معنوی خوبیوں کو ایک اچھے معلم کی طرح سمجھایا ہے، اس میں توحید کا جو درس دیا گیا ہے، اس کی بھی وضاحت اپنی راسخ العقیدگی کے ساتھ کی ہے، آخر میں لکھتے ہیں کہ بانگ درا میں مثنوی نظمیں ہیں ان سب میں اس اہم نظم کے کچھ نہ کچھ نقوش ہیں، اس بات کو اس طرح لکھنا صحیح ہوتا کہ اس میں اقبال کے جو جذبات دبے ہوئے تھے وہ ان کی آئینہ کی اردو اور فارسی نظموں میں فلسفہ و حکمت کی شکل میں ابھرے۔“

شکوہ اور جواب شکوہ کے متعلق مصنف نے لکھا ہے کہ ان کے مصرعے ہر انجمن میں برقی رو دوڑا دیتے ہیں، پھر تو ان نظموں کے فن اور فکر کو ان کو اسی عمر کی، تازگی اور طرنگی سے سمجھانا چاہیے تھا جس سے

لے آتا ہے، اسی طرح مصنف نے اس نظم کے شاعرانہ تصور، تنقید، تصنع اور تعویق سے پاک آہنگ اس کی رنگین نوائی، معنی آفرینی، نمبر بندی، لفظ اور معنی کی پرکیفت ترکیب، ترتیب اور ترنم کا احاطہ کر کے اپنی تقریر کو پورے طور پر دکھایا ہے، اس سے اس نظم کا جمال جیل تر ہو گیا ہے، لیکن معلوم نہیں اس نظم کے متعلق ایک نقاد کی اس رائے سے مصنف کو اتفاق ہو سکے گا کہ نہیں کہ اس نظم کے خیالات مغربی ہیں، مگر جو نقاد یہ کہتے ہیں کہ اقبال کی فطرت نگاری کا حجم زیادہ وسیع نہیں، لہذا اس کا وزن بہت کم ہے، اس کا مدلل جواب مصنف نے یہ بحث چھیڑ کر دیا ہے کہ جو شاعری فطرت نگاری کہلاتی ہے اس میں بھی فطرت کے ساتھ کچھ اور تصورات ملے ہوتے ہیں، بلکہ ان ہی تصورات کے تحت ہی فطرت نگاری کی جاتی ہے، اس کی مثال میں انگریزی زبان کے بہت بڑے فطرت نگار در و دس در تھ کی شاعری پیش کی ہے، مصنف نے اس سلسلہ میں جو دلائل دیے ہیں وہ ضرور قابل توجہ ہیں۔

المیہ شاعری کے عنوان سے خفنگان خاک سے استفسار، اگورستان شاہی، فلسفہ غم اور والدہ موجودگی یاد میں کو زیر بحث لائے ہیں، اس سلسلہ میں جب وہ یہ لکھتے ہیں کہ سوز و گداز ابھر کر جب رقیق ہو جائے تو اس سے صرف جذباتیت کا نتیجہ برآمد ہوتا اور جب وہ رقیق ہو جائے تو بصیرت کا باعث ہوتا ہے، پہلی صورت سچی ہے، اور دوسری گہری، پڑا فن گہرائی سے نکلتا ہے، سطح پر نہیں کھیلتا (۲۱۶) تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ المیہ شاعری کے تجزیہ میں ایک نیا زاویہ نگاہ دے رہے ہیں، اقبال کی المیہ شاعری میں جو ادراک اور دانش مندی ہے وہی روشنی میں اس کی طرف توجہ دلاتی ہے۔

انھوں نے رومانی شاعری کے عنوان سے کی گود میں بی بی دیکھ کر، پھولوں کا تھعہ عطا ہونے پر اور عشق، دل، محبت، حقیقت، حسن، حسن و عشق، دھال، جلوہ حسن، ہر جانی، قرآن اور پیام کا ذکر لائے ہیں، مگر ان نظموں کی خوبیاں بیان کرنے میں ان کا قلم پہلے کی طرح زیادہ شگفتہ و رستہ نہیں ہوا ہے، لیکن اس میں ان کی یہ رائے شاید تعجب سے پڑھی جائے گی کہ شیلی اور کیٹس جیسے خالص رومانی شعرا پر

ہمالہ کو سمجھایا ہے، مگر شاید ان کو یہ خیال ہو کہ نظمیں ایسی جانی بوجھی ہیں کہ ان کا زیادہ تجزیہ کرنے کی ضرورت نہیں، مگر ان میں اسلامی تاریخ کا جو درس ہے، اور ان سے ایمانی حرارت اور ملی غیرت میں جو ٹپل پیدا ہوتی ہے، اس کی طرف توجہ دلانے کی ضرورت تھی۔

”خضر راہ بھی ایک جانی پہچانی نظم ہے، لیکن اس میں جو فطرت نگاری ہے مناظر فطرت کے جلوسے سے پیدا ہونے والے جو احساسات ہیں، خضر کی جہاں پیمائی کا جو راز ہے، یا اس میں اشعار کی آوازوں کی ترکیب سے جو طلسماتی صدا بندی ہے، یا پھر اس میں سرمایہ دوزدور کی جو کشمکش ہے، مغرب کی سیاست کی جو استبدادیت غالب ہے، اس کے مقابلہ میں اسلام کی جو چھپی ہوئی بین الاقوامیت ہے، اس کا تجزیہ کرنے میں مصنف نے اپنی تحریر کا پورا جہم سر دکھایا ہے، لیکن بعض اوقات تحریر کے طرز اظہار کی رنگینی پورے راست انداز بیان کی سادگی غالب ہو تو قریر زیادہ موثر ہو جاتی ہے، بعض حلقوں میں اس نظم کا اتصال طرح طرح سے کیا گیا ہے، اس کو اردو شاعری کا نیا عہد نامہ بھی کہا گیا ہے، لیکن مصنف اس کا پورا تجزیہ کرنے کے بعد جب دنیائے اسلام پر آکر کے ہیں تو بڑے جوش کے ساتھ لکھتے ہیں کہ یہ ایک بین الاقوامی برادری کے قیام کا منشور ہے، اس میں ایک آفاقی نظریہ کی بنیاد ایک عالمی اخوت کا بیان ہے، جو نسل، علاقہ، رنگ، زبان، فرقہ اور طبقہ وغیرہ کے فرقہ انگیز صند سے بالا ہے، (ص ۲۹)

”طلوع اسلام“ میں جتنے بند ہیں، ان سب کی تصریح مصنف نے کی ہے، ان میں جو استعارات، علامات، تشبیہات، کنایات، تمثیلات، خیال آفریں الفاظ و تہا کیب اور فکر انگیز شکات ہیں، ان سب کا تجزیہ کر کے اقبال کے کلام کے فن سے ناظرین کی نسیانت کی ہے، اور اس میں اسلام کی آفاقیت کا جو پیام ہے، اس کی طرف بھی توجہ دلا کر آخر میں لکھا ہے کہ اقبال کے نظام فن میں طلوع اسلام دیا چہ کمال ہے۔

اس نظم کے تبصرہ کے ساتھ بانگ درا کا جائزہ ختم ہو جاتا ہے، اس کی مختلف نظموں پر مصنف کی تنقیدی فکر و نظر کے پڑھنے کے بعد قارئین اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ یہ مجموعہ اقبال کے اور مجموعوں سے کسی طرح کمتر نہیں،

اس کو ظاہر کرنے میں مصنف کا جوش بیان اور ان کی حرارت فکر بہت معاون ہوئی ہے۔

مصنف کے قلم کا زور بال جبرئیل کی نظموں کے تجزیہ میں بھی قائم ہے، اس مجموعہ میں کل بہتر نظمیں ہیں ان میں مصنف صرف پندرہ کوذیر بحث لائے ہیں، جس میں ان کا اپنا حسن انتخاب کا ذکر ہے، مگر اس انتخاب میں وہ ترتیب قائم نہیں رکھی ہے جو بال جبرئیل کے مجموعہ میں ہے، مثلاً اس میں مسجد قرطبہ شریف ہی میں ہے، مصنف نے اس پر اپنا تبصرہ سب سے آخر میں رکھا ہے، اس سے پہلے تیرہ نظموں پر اپنے خیالات کا اظہار کر کے ناظرین کو غور کیا ہے، ان تیرہ نظموں میں بعض نظموں کے مرکزی خیالات پر ایک ساتھ اظہار خیال کرنے کے بجائے ان پر علیحدہ علیحدہ اپنی تنقیدی رائے قلمبند کی ہے، مثلاً وہ خود ہی لکھتے ہیں کہ الارض رند، زشتوں کا گیت، فرمان خدا، اور زمین خدا کے حضور میں، ایک ہی قسم کے تصورات ہیں، ہی طرح محبت، مسجد قرطبہ، ذوق و شوق اور ساقی نامہ کے مضامین ملے جلتے ہیں، جدائی اور روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے، میں یکسانیت ہے، اگر ان نظموں کی نوعیت کے لحاظ سے ان کے فکر و فن پر ایک ساتھ تبصرہ کیا جاتا تو ان کو سمجھانے میں شاید زیادہ آسانی ہوگی، مگر مصنف کے ذوق کے مطابق ہی ان کے تنقیدی فن پر غور کرنا ہے۔

الارض رند بظاہر ایک مذہبی نظم معلوم ہوتی ہے، لیکن اس میں فطرت، مذہب، محیثت، سیاست اور پھر شاعری کا جو طرسمی مرکب ہے اس کی وضاحت مصنف نے اچھی طرح کی ہے، اور اس کے ہر مصرع میں فطرت کی ایک تصویر اور فن کا ایک پیکر پایا ہے، اس میں زمین کے متعلق مصنف کے خیال میں ایک اشتراکی احساس ہے، مگر اس احساس میں وہ اشتراکیت نہیں جس کا مفہوم آج کل کچھ اور ہے، ”محبت“ عنوان حیار اشعار کی نظم ہے، مگر مصنف اس کو ہم آہنگی، مترنم شاعری، حسن بیان کی دلکشی، نکتہ وری اور دقیقہ سنجی کا مکمل نمونہ قرار دیتے ہیں، ”جدائی“ بھی چار اشعار کی نظم ہے، مگر مصنف کے خیال میں اس میں محبوب ازل کے ساتھ مظاہر فطرت کے وصال اور اس کے پیدا ہونے والے سکون کا ایک طلسماتی نمہ ابھرتا ہے، ”زشتوں کے

گیت، اور زبان خدائیں مصنف نے گیت میں تو جمال پایا ہے، لیکن زبان میں جلال کیسی اچھی تعبیر ہے، اس تمثیلی نظم سے آج کل کے اشتر کی اپنے جس مطلب کی برآری کرتے ہیں، اس کا رد مصنف نے یہ لکھ کر کیا ہے کہ زبان خدا اشتر اکیست کا، جدلیاتی مادیت اور طبقہ دارانہ جنگ کا پیغام نہیں، بلکہ عصر حاضر کے عالم انسانیت میں ایک ہمہ جہت بنیادی اور مکمل انقلاب کا فرمان ہے، جو معاشی، مذہبی اور معاشرتی سب ہی سطحوں پر کامل تغیر کا متقاضی ہے، مصنف کی یہ تعبیر ضرور قابل غور ہے، لیکن خدا کے حضور میں بڑی مشہور نظم ہے، اشتر اکیوں نے اس کا استحصال خوب کیا ہے، لیکن مصنف کا تبصرہ یہ ہے کہ اشتر اکی لینن عالم آخرت میں پہنچ کر مسلمان ہو گیا ہے اس کے بجائے اگر یہ لکھا جاتا تو شاید زیادہ بہتر ہوتا کہ اقبال نے لینن کو مشرت بہ اسلام کر کے خدا کے حضور میں پیش کیا ہے، کیونکہ ایک خیال یہ بھی ہے کہ کمیونزم گوڈس اسلام ہے، اگر کمیونزم میں خدا کا تصور شامل کر لیا جائے تو پھر مسلمانوں کو اس سے دشت نہ ہو، اقبال کو شاید خیال رہا ہو کہ لینن مسلمان ہوتا تو اچھا تھا وہ اس دنیا میں تو اس کو مسلمان نہیں بنا سکتے تھے، مگر اپنے شاعرانہ تخیل کے ساتھ آخرت میں مسلمان بنا کر خدا کے حضور میں پیش کر دیا، اندلس کے فاتح طاموق کی دعا پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف نے اس کو شخصیات کی شاعرانہ کردار نگاری کے مخصوص انداز کو فنی بیسکر میں ڈھالنے کا ایک خیال آفریں نمونہ بتایا ہے، 'افان' کو ایک حسین یاد دہن کہا ہے، وہ جبرئیل دابلیس کی غضب کی شاعری، معرکہ کی فلسفہ طرازی اور کائنات کی علامت شر کی نقش گری سے متاثر ہوئے، اور گوڈس دیندان ضرب کلیم کے مجموعہ کی نظم ہے لیکن اس سے موازنہ کرنے کی خاطر اسی نظم کے ساتھ زیر بحث لے آئے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ جبرئیل دابلیس میں اصلی آواز دابلیس کی ہے، جس کی روحانیت شعر بامال ہے، لیکن دابلیس دیندان میں آواز خدا کی ہے جس کی الٰہیت منظر حکمت ہے اس تبصرہ سے دونوں نظموں کے سمجھنے میں مدد ملے گی، 'روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے' کے مطالعہ میں ان کو تخیلات و تصاویر کی ایک شاخ زریں اور اسما و افعال کا ایک نغمہ رنگیں معلوم ہوا ہے، زمانہ کو بیانیہ شاعری کی ایک حسین مثال تصور کرتے ہیں جس میں نکتہ فکر بھی ہے اور نغمہ فن بھی، نظم لالہ صحرانہ کو اقبال کی شاعری کے

نظام کے علامت کا نکل سرسبد قرار دیا ہے، اور اس کا موازنہ رابرٹ ہیرگ اور درڈ سورتھ کی ان نظموں سے کیا ہے جو ان دونوں شاعروں نے ڈیفیوڈل کے عنوان سے لکھی ہیں، بڑے وثوق کے ساتھ لکھتے ہیں کہ اقبال کے منظر فطرت میں روح کی جو گہرائی اور ان کے یہاں عالم تنہائی کے تخیل میں جو شعلہ سینائی ہے وہ رابرٹ ہیرگ کے یہاں نہیں، اسی طرح نشاط تنہائی میں درڈ سورتھ کی چشم باطن بہت ہی محدود اور ناقص ہے اس کے برخلاف اقبال کی نگاہ اور اس کا نشاط پوری کائنات پر محیط ہے، درڈ سورتھ کا پورا نگار خانہ فطرت اقبال کے رنگ و رنگ کے سامنے گر دھو جاتا ہے، منظر فطرت سے جمال حقیقت کی آرائش کا جو کام اقبال نے کیا ہے درڈ سورتھ نہیں لے سکا ہے، فطرت اقبال کا وسیلہ فن ہے، اور درڈ سورتھ کا مقصد فن ہے، یہی فرق اقبال کی مضبوطی اور درڈ سورتھ کی کمزوری کا سبب ہے، آگے چل کر مصنف نے اقبال کی نظم شاہین کا موازنہ شیلی اور درڈ سورتھ کی نظموں اسکائی لارک سے بھی کیا ہے، اور لکھا ہے کہ شاہین پورے فنی حسن اور شاعرانہ کمال کے ساتھ ساتھ ایک فکری نصب العین کی علامت اور ایک نظام فکر کا اشاریہ ہے اس اعتبار سے یہ ایک محیط و مربوط نظام فن کا جز ہے، اور ایک وسیع و منظم اخلاقی جمالیات کا حصہ ہے، یہ باتیں انگریزی نظم اسکائی لارک میں نہیں پائی جاتی ہیں، مصنف نے رابرٹ ہیرگ، شیلی اور درڈ سورتھ سے اقبال کے موازنے کی پر مغز اور دلچسپ بحث میں اپنی ادبی وراثت کی جو بدترین دکھائی ہے اس کو پڑھ کر قارئین کا سر پر غور بھی ادب کا دکھائی دے گا۔

مصنف نے اقبال کی نظم 'ذوق و شوق' کے پانچ بندوں کے پیش اشعار پر تبصرہ کر کے پھر اپنی تنقیدی دیدہ دری کا پورا اثبوت دیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ بال جبرئیل کا تنزل مقطر ہو کر اس نظم میں مجسم ہو گیا ہے، اس کے چوتھے بند کے حمد کو غزل الغزلات کہتے ہیں، جس میں ان کو آفاق کی پہنائی اور انفس کی گہرائی نظر آئی ہے۔

مصنف کے خیال میں نظم ساتی نامہ میں اقبال کے ذہن و فن کا امتزاج اپنے اس نقطہ شروع پر ہے،

جو انھوں نے چل کیا تھا، اور جو دنیائے شاعری میں بے مثال ہے۔

اقبال کی شاعری کا عظیم ترین نمونہ مسجد قرطبہ ہے جس میں اقبال کو کعبہ فن اور سطوت دین مبین نظر آیا مصنف نے اس نظم کو بہت ہی پیچیدہ، بالیدہ اور تراشیدہ کہا ہے، انھوں نے اس کے مختلف بندوں میں ایک ارغون کی تیز، بسیط اور تہ دار آواز پائی ہے، اس میں عشق کے مضرب سے نئے تار حیات کا جو آہنگ بلند ہوتا ہے، یا اس کے استعاروں میں جو عظیم فنکاری ہے اس کے حسن معنی میں بولالہ کاری ہے، اس کی فصاحت میں جو بلاغت یا سلاست میں جو فصاحت ہے، عقل و عشق اور منزل و حاصل کا جو آفاقی توازن ہے، اور عالم انسانیت کی جو عبرت خیز اور فکر انگیز تصویر کشی ہے، ان سب کا تجزیہ کرنے میں مصنف نے اپنی تنقید اور تحریک کا فن بہت ہی سلیقہ سے دکھایا ہے، اس نظم میں جو فطرت نگاری ہے اس کا موازنہ درود سوئے کی نظم مٹرن ایسی سے کیا ہے، اور ایک بار پھر درود سوئے پر اقبال کی برتری دکھائی ہے، ان کے دلائل یہ ہیں کہ مسجد قرطبہ میں جو حرارت، تاب و تاب اورنگی کی کیفیات ہیں ان سے مٹرن ایسی خالی ہے، جس کی سطوح نہایت ٹھنڈی، بجھی بکھی اور اکھڑی اکھڑی ہیں، اس کے مقابلہ میں اقبال کا فن رب السموات والارض کی بندگی کو مرکز نظر بنا کر شاعری اور زندگی دونوں کے سد روئے منہی تک جانے کے لیے آواز اور فراخ ہے، اس آوازی اور فراخی سے ادب کی دستوں میں دنیا کا بلند ترین مینارہ نظر آتا ہے، مصنف نے یہ ساری باتیں جس یقین محکم کے ساتھ کہی ہیں ان کی تردید کرنا آسان نہیں ہے، ان کے لیے تو اور مشکل ہے جو اقبال کی شاعری کے عمل بذخشاں کے ڈھیر پر اس کے خیالات و جذبات کی کرنوں کو دیکھنے کے لیے عیدہ میا نہیں رکھتے۔

بال جبریل کے بعد ضرب کلیم کا مطالعہ کیا گیا ہے، اس میں اقبال نے ایک سو ستاسی عنوانات سے چھوٹی بڑی نظمیں لکھی ہیں، جو بال جبریل سے بہت زیادہ ہیں، مگر مصنف نے اس کی صرف چوتھہ نظموں پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، یہ دیکھ کر تعجب ضرور ہوتا ہے کہ انھوں نے ہانگ دراکا احاطہ اپنے

ایک سو پچیس صفحے میں کیا ہے، بال جبریل کے لیے ایک سو پچیس صفحے صرف کیے ہیں، لیکن ضرب کلیم پر ان کا قلم چھتیس صفحے پر رک گیا ہے، حالانکہ ان کا بیان ہے کہ ہانگ دراکا فطری و پیاپی شاعری سے جو جذبہ فن اور سلیقہ ہنر نمودار ہوا تھا، وہ بعد کے مجربوں میں ادج کمال پر پہنچ کر بھی ختم نہیں ہوتا شاید ضرب کلیم تک پہنچتے پہنچتے ان کا جوش بیان مدہم پڑ گیا ہے،

مصنف نے ضرب کلیم کی نظموں کے انتخاب میں اس مجموعہ میں جو ترتیب ہے، اس کا خیال نہیں رکھا ہے، اپنے حسن ذوق سے ان کا انتخاب کر کے ان کا تجزیہ شروع کر دیا ہے، صبح کے چار مصرعوں میں ان کو طلوع اسلام کی حسین اور پُر اثر نقش گری نظر آئی، معراج کے ہر شعر کے کسی نہ کسی استعارہ یا تلح میں انسان کے آخری نقطہ عروج کی طرف پرواز کرنے کا حوصلہ اور ولولہ پایا ہے، انھوں نے علم و عشق کے پرمعنی الفاظ و تراکیب کی نشرت اور بندش میں موسیقی کی لہریں تھیں کرتی ہوئی محسوس کی ہیں، مرد مسلمان کو ایک سرور انگیز غنائیہ کہہ کر اس کے رنگین اور زریں علامات و استعارات کی طرف توجہ دلائی ہے، مذہبیت اسلام میں صرف پانچ اشعار ہیں، لیکن یہ لکھ کر اس کی تعریف کی ہے کہ اس میں ثقیل سے ثقیل اور دقیق سے دقیق انکار کی متانت کو فن کی لطافت میں تبدیل کر دیا گیا ہے تعلیم و تربیت کے ابلاغ شعریات، ایمائیت اور نفاست اظہار کے فن کی تحسین کی ہے، پیو سلطان کی دعوت میں اقبال کے فن کی اس کیمیا گری کی نشاندہی کی ہے جو اجزائے انکار کو تحلیل کر کے اشعار نظم میں ترکیب دیتی ہے، طالب علم کے ذریعہ سے ان کے خیال میں خوابیدہ ذہنوں میں تلاطم پیدا ہوتا ہے، نظم عورت پر اتنا ہی تبصرہ لکھنے پر اکتفا کیا کہ چند نظموں اور چند نکتوں کے ذریعہ سے ایک نہایت سنجیدہ موضوع کو آئینہ دکھایا گیا ہے، حالانکہ اس کے مصرعے اس کے شولہ سے تو اکثر افلاطون کی پوری وضاحت کرنے کی ضرورت تھی، نگاہ کے ایک ایک مصرع، ایک ایک ترکیب اور ایک ایک لفظ کو حسن فطرت کی ایک ایک ادا کا آئینہ جمال کہا ہے، نگاہ شوق کی موسیقی کے آہنگ اور تراکیب کے رنگ سے محفوظ ہوتے ہیں، نسیم و نسیم کے

خوبصورت مکالمہ میں ایک خیال کو جس طرح مجسم کیا گیا ہے اس سے وہ متاثر ہیں، تمثیلی مکالمہ صبح چمن ان کو اس لیے پسند ہے کہ اس میں مناظر قدرت کی لطیف و بلیغ تصویر کشی میں ایجاز کا اعجاز ہے فنون لطیفہ کے مسلسل شاعرانہ پیکر دن اور فنی رنگ و آہنگ سے بہت لطف اندوز ہو گئے ہیں، شعاع امید کو ضرب کلیم کی بہترین تمثیلی نظم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس میں جو ترتیب، تنظیم اور ارتکاز ہے وہ عظیم ترین شاعرانہ فن کا نمونہ کمال ہے۔

اپنی تحریروں کی محویت میں بعض نظموں کے عنوانات قائم کیے بغیر اپنے خیالات کا اظہار کرنا شروع کر دیا ہے، ان کے خیال میں ابی سینا میں مغرب کی سرمایہ دارانہ اور مستبدانہ سیاست کا جائزہ بڑے بانگین سے لیا گیا ہے، موسیقی کے طرز اور انداز کو شریعت و معرفت سے لہریز، لطیف و دبیز، نکتہ آفرین، دل کشا اور موضوعاتی نظم نگاری کی حدود میں تمثیل کا اعلیٰ معیار قرار دیا ہے بالآخر نعل میں بھی موسیقی پر ایک نظم ہے، ان دونوں نظموں سے کچھ غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں جن کو مصنف نے یہ لکھ کر دہرایا ہے کہ پہلی منتخب شخصیت کے شاعرانہ کردار نگاری کا باب اول ہے، اور دوسری باب دوم ہے، ایک میں متکلم اور موقف موسیقی سے تعلق رکھتے ہیں، دوسرے کا تعلق شاعر سے ہے، جب موسیقی کی زبان سے اس کے خیالات ظاہر کیے گئے ہیں تو وہ کچھ اور آواز ہے، لیکن جب شاعر نے خود اسی کے کمالات کی شرح کی ہے تو دوسری آواز سے کام لیا ہے، یہ صریح طور کا فرق ہے، جب کہ اسلوب سخن دونوں میں ایک ہی ہے، اور یہ اقبال کا معروف و معین طرز و انداز ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ وضاحت کر دی جاتی کہ ایک نظم تو اس وقت کہی گئی جب موسیقی اپنے ملک کا میر و بنا ہوا تھا، اسے اقبال کا متاثر ہونا تعجب انگیز بات نہیں، لیکن جب اس نے ابی سینا پر حملہ کر دیا تو اقبال کی رائے اس کے متعلق بدل گئی، دوسری نظم اس حملہ کے بعد کی ہے، چنانچہ نظم ابی سینا میں یہ لکھ کر اپنی آواز دہائی کا اظہار کیا ہے۔

ہرگز گ کو ہے برہ معصوم کی تلاش

مصنف نے ارمان حجاز کی نظموں کے انتخاب میں بھی مجموعہ کی ترتیب کا خیال رکھتے بغیر اس کی نظموں پر اپنے خیالات کا اظہار شروع کر دیا ہے، ان کی رائے ہے کہ آواز غیب کے استعارات میں ایک نئی سانچہ تیار ہوا ہے، ان کو 'بلوچ کی نصیحت' میں خود اقبال کے تخیل کے عنصر کی علامت اور ایک پیچہ خیر فن کاری کا وسیلہ دکھائی دیا ہے، تصویر و مصوری میں خودی کا فلسفہ بیان کرنے میں مصرعوں میں جو چسپی ہے اور لفظوں میں جو لطافت، ترکیبوں میں جو نفارت اور طرز ادا میں جو نصاحت و بلاغت ہے، اس سے لذت آشنا ہونے کی ترغیب ملاتی ہے،

کتاب کے آخر میں اہلس کی مجلس شوریٰ کے تجزیہ میں مصنف نے اپنے قلم، تحریر، انداز بیان، اور دقیقہ سنجی کا پورا انداز ایک بار پھر دکھایا ہے، جس سے قارئین اچھی طرح لطف اندوز ہو سکتے ہیں، وہ اقبال کے عشق میں انگریزی زبان کے پڑے سے بڑے شعراء کو خاطر میں نہیں لاتے، اس لیے اس نظم کے سلسلہ میں بھی اقبال کا موازنہ شکسیر اور ملٹن سے کرتے ہیں، اور یہ جانتے ہوئے کہ اقبال اور شکسیر دو مختلف فن کے ترجمان ہیں وہ یہ لکھ کر اپنے ذوق کو تسکین دیتے ہیں کہ شکسیر صلاً ایک ڈرامہ نگار ہے، جس نے نظم میں ڈرامہ نگاری کی ہے، جب کہ اقبال حقیقتاً ایک شاعر ہیں جنہوں نے ڈرامائی عناصر سے بھی کام لیا ہے، البتہ اقبال اور ملٹن کے موازنہ کا انداز دوسرا ہے، اور صحیح بھی ہے وہ لکھتے ہیں کہ اقبال کا اہلس اپنے شرپاؤں سے، اپنی تحریری قوت کے نشے میں چر رہا ہے، لیکن وہ خدا سے کار ساز کی برتری کو حیلہ نہیں کرتا، بلکہ اپنا حریف اپنے آقا کی اولاد کو سمجھتا ہے، اور اس پر خدا ہی کے غضب کا اعلان کرتا ہے، وہ خوش ہے کہ خدا اور ملائکہ نے انسانیت سے جو توقعات قائم کی تھیں وہ ختم ہو چکی ہیں، اور اس آدم زاد کی کشتی برباد ہونے والی ہے، اس بربادی کو وہ اپنا کارنامہ تصور کرتا ہے، وہ ملوکیت، لادینی اور سرمایہ داری کو اپنا ہی فعل سمجھتا ہے، اور دعویٰ کرتا ہے کہ جس تمدن کے

ہنگاموں میں اس کا سوز دردوں ہو اس کی آتش سوزاں کبھی سرد نہیں ہو سکتی، مصنف کے خیال میں ابلیس کا یہ تصور ملٹن کے تصور سے مختلف ہے، ملٹن کا ابلیس خدا کا حریف ہے، وہ ملکوتی قوتوں کے مقابلہ میں اپنی شہ زوری دکھاتا ہے، اور انتہائی گریہ و دہیہ شکل میں نمودار ہوتا ہے، اقبال کا ابلیس حقیقی، مستند اور متوازن ہے، ملٹن کا ابلیس فرضی، ناقابل اعتبار اور غیر معتدل ہے، ملٹن کے ابلیس میں ڈرامہ نگاری زیادہ اور شاعری کم ہے، اقبال کا ابلیس زیادہ شاعرانہ اور کم ڈرامائی ہے، ملٹن نے اپنے ڈرامائی اباہول کو زیادہ موثر بنانے کے لیے مسیحی روایات کی حدود سے تجاوز کر کے یونانی صنمیات کا سہارا لیا ہے، مگر اقبال نے اسلامی روایات کی حدود میں ایک موثر شاعرانہ شخصیت کی تعمیر کی ہے، مصنف یہ بھی لکھتے ہیں کہ اقبال کی اس نظم کا پورا منصوبہ اہل مغرب اور ان کے مختلف نظریات پر ایک کاہلی طعن ہے، مصنف کے اس مواد سے اقبال کے پرستاروں کو ضرور خوشی ہوگی، اور وہ اپنی ادبی وراثت پر فخر کرنا بھی سیکھیں گے۔

مصنف نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ارمان حجاز کی بیشتر نظموں میں فن کی استواری اور فکر کی ہمواری کے بادل صاف کچھ خشکی کا احساس ہوتا ہے اور اقبال کے اسلوب سخن کی عام تشگفتگی میں کمی محسوس ہوتی ہے، (ص ۵۴۵) پانچ سو بارون صفحے کی اس کتاب میں یہی چند جملے اقبال کی شاعری کے کچھ خلاصہ لکھے گئے ہیں ورنہ یہ ضرور اسے آخر تک نہایت پرستارانہ اور عقیدت مندانہ جذبات کے ساتھ لکھی گئی ہے، لیکن ہے کہ بعض نقادوں کو اس کی بعض باتوں سے اختلاف ہو، لیکن اس حقیقت کا انکار مشکل سے کیا جائے گا کہ اقبال کی اردو شاعری کے تجزیہ میں یہ ایک عمدہ کتاب کی حیثیت سے برابر پڑھی جائے گی۔

راقم کو خود اقبال کے کلام سے عشق ہے، اس لیے اس کتاب سے لذت لے کر اپنے ناظرین کو بھی لذت آشنا کرنے کی کوشش کی ہے۔

ہم تو اسیر ہی خم زلف کمال کے

اب تک تو یہ دکھایا گیا کہ اس کتاب میں کیا ہے، اسی کے ساتھ اس کی بھی اندرونی خواہش ہوئی کہ اس میں کیا ہونا چاہیے تھا، اقبالیات پر لٹریچر کا ایک انبار لگ چکا ہے، خواہش ہوتی ہے کہ اقبال نے جتنی نظمیں لکھی ہیں، ان میں سے ہر ایک کے متعلق یہ بتایا جاتا کہ یہ کیوں، کب اور کن حالات میں لکھی گئیں، یہ بحث طلب کام ضرور ہے، لیکن زیادہ مشکل بھی نہیں، اب تک اقبالیات پر جتنا کچھ لٹریچر آچکا ہے، اس کے سہارے یہ انجام پا جائے تو اقبال کے نظام فن اور نظام فکر دونوں کو سمجھنے میں پوری مدد ملے۔

اقبال کے کلام میں الفاظ کے ذخیرے کا ایک چمنستان نظر آیا ہے، مصنف نے جابجا ان کی طرہ و توجہ دلائی ہے، لیکن ان کی اردو شاعری میں ذرا دیرینے علم، گلشن کن کی بہار، سورہ و شمس کی تفسیریں سورہ والنور، التجائے ادنیٰ، اعراب السموات، تفسیر حوت لائیسون، رفعت شان ملک وغیرہ جیسے ٹکڑے اور اشارے استعمال ہوئے ہیں، اس بحث کی ضرورت تھی کہ ان سے ان کا نظام فن بھر دیا تو نہیں ہوا، گو ان کا نظام فکر تو ضرور بلند ہوا،

اقبال نے کہ شہرہ نسیم، سدرہ، طور، گلیم، ید بیضا، شراب طہور، سبیل، شبانی، کلیمی، بشری، ندیری، خضر، ایسا، یازند، معرکہ، ایک و غوری، نغمہ خسرو، شوکت بخرو، طفل قوت حیدری، فقر حبیب دایزید، ارد شیرازی اور طلسم برہمن جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں، جو اور اردو شعرا کے یہاں کم کیے گئے ہیں، کیا ان الفاظ سے اقبال کے نظام فن کو استوار اور ہموار کرنے میں مدد ملی، یا ان کی فکر میں ایسی روح پیدا ہوئی جو پہلے نہیں ہوئی تھی۔

اقبال کی اردو شاعری میں الفاظ کے تکرار سے جو حسن پیدا ہو گیا ہے، یا اس میں جو لفظی صنایعیاں خود بخود برسرے کار آگئی ہیں اس میں صنعت اشتقاق، صنعت تجنیس اور صنعت ایہام کی جو مثالیں ہیں ان کے نظام فن کو سمجھانے میں ان کی بھی شاذ ہی کی ضرورت تھی، ان کے یہاں صنعت سجع بھی ہے،

جس سے انھوں نے اپنے کلام میں جستگی اور خوشنوائی پیدا کی ہے، اس پر بھی کچھ اظہار خیال چاہیے تھا۔

بانگ درا میں اقبال نے بعض انگریزی شعراء کی نظموں کو سامنے رکھ کر کچھ نظمیں کہی ہیں ان میں وہ داغ اور غالب کے علاوہ انیسویں صدی کے طاعوشی، ابوطالب کلیم، فیضی، ملک قمری، رفیع دانش صاحب اور بیدل سے بھی متاثر نظر آتے ہیں، اور ان میں سے بعض نظموں پر تفسیریں بھی لکھی ہیں، کیا یہ ان کے ابتدائی دور کی کھن مشق تھی سمجھی جائے، یا ان کا مستقل اثر ان کے کلام کے نظام فن اور فکر پر بھی رہا ہے؟ اقبالیات کے سلسلہ میں اس کی بھی بہت کچھ نشاندہی ہو چکی ہے کہ انھوں نے بعض مصرعے دوسرے شعراء مثلاً مسعود سعد سلمان، رودکی، صائب، سنائی، قاضی اور غالب سے بھی لیے ہیں، زمین میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ مصرعے تنظیماً یا تقریباً ضرورتاً لیے گئے یا فن اور فکر میں اصناف کی خاطر لیے گئے ہیں؟ اگر یہ فن کے دائرہ کی چیز ہے تو اس کی کچھ وضاحت ہونی چاہیے تھی۔

ایک بار پھر یہ کہنا ہے کہ فن اور فکر کی بحث بڑی نامک ہے، اقبال کے حسب ذیل اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ فکر پر زیادہ زور دیتے تھے۔

آیا کہاں سے نالہ نے میں — رورے
اصل اس کی نے فائدہ کا دل ہے کہ چوب نے
گر ہنر میں نہیں تعبیر خودی کا جوہر
داے صورت گری و شاعری و ناسے سرود
مری خوانے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرم رازِ درون سے خانہ

ان کا فن برائے فن نہ تھا، بلکہ زندگی کو پیام دینے اور اس کی تعمیر کے لیے تھا، ان کی فکر نے ان کے فن کو غفلت عطا کی، ان کا فن حسین اور رنگین ہو کر رہ جاتا تو ان کی شاعری بھی حسین اور رنگین ہو کر رہ جاتی، جس کی قدر شاعرانہ اور جمالیاتی ذوق کی تسکین کے لیے تو کی جاتی، لیکن شاید اس سے وہ بے پناہ عقیدت نہ ہوتی جواب ہے، اور یہی وجہ ہے کہ ان کی فکر نے ان کے فن کو باغفلت بنادیا، اور اس

باغفلت فکر و فن کو بعد ہمارے کانوں میں بانگ درا سنائی دی، ہمارے ذہن کو جبرئیل کا بال و پر ملا، اور ہمارے جود کو کلیم کی ضرب لگی، اور چہ جوہر اور اک ہم سے کھو گیا تھا اس کی یادوں کا اور معان ملا، اسی میں ان کی اصلی غفلت، شوکت اور جلالت ہے۔

آخر میں مصنف کی توجہ ایک خاص بات کی طرف بھی دلائی ہے، انھوں نے اپنی کتاب میں وہی دل آویز زبان استعمال کی ہے جس کا متقاضی اقبال کا کلام تھا، اقبال کے کلام پر کچھ لکھتے وقت خود ان کا کلام ذخیرۃ الفاظ پیش کرتا رہتا ہے، لائق مصنف نے اس سے پورا فائدہ اٹھایا ہے، لیکن ان کی تحریروں میں تخلیق، تخلیقات اور خلاقی جیسے الفاظ کھٹکے، وہ اقبال کے عاشق نہ رہیں، ان کی ضرب کلیم کی نظم تخلیق جس معنی میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے اس سے مصنف کو متاثر ہونا چاہیے تھا، تخلیق، خلق، خلاقی تو اس کا تو مطلق سے وابستہ ہے جو ساری کائنات کا خالق ہے، اب سے پہلے شاید تمہاری پسندوں اور لمحوں نے خالق کی تفسیر کے لیے یہ لفظ استعمال کرنا شروع کیا تھا، جو غیر شعوری طور پر ہمارے سنجیدہ اور حتیٰ کہ مذہبی خیال کے اہل قلم بھی استعمال کرنے لگے، کتاب یا نظم کو تخلیق اور اس کے لکھنے والے کو خالق یا خلاق کہنا علمی اور ادبی بدعت ہے، جس سے شرک کی بو آتی ہے، معارف کے صفحات میں اس کی طرف پہلے بھی توجہ دلائی گئی تھی، لیکن اب یہ اتنی کثرت سے استعمال ہونے لگا ہے کہ اس کا ترک کرنا بظاہر آسان نہیں، مگر محتاط اہل قلم تو اس کے استعمال سے گریز کر سکتے ہیں۔

مکتبہ عابدیہ

کاروان زندگی حصہ دوم، مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۴۲۰، جلد مع رنگین گروپوش، قیمت تیس روپیے، پتہ: مکتبہ اسلام، ۳ گزین روڈ، لکھنؤ

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے خود نوشت حالات "کاروان زندگی" حصہ اول کا ان صفحات میں ذکر آچکا ہے، یہ اس کا دوسرا حصہ ہے، اس میں ۶۶ سے ۱۲۳ تک کی سرگزشت قلمبند کی گئی ہے، فاضل مصنف کی زندگی نہایت مشغول اور گوناگوں سرگرمیوں سے معمور ہے، اور وہ اپنی عالمگیر شہرت و مقبولیت کی بنا پر ملک و بیرون ملک خصوصاً دنیائے اسلام کا مرجع و مرکز توجہ بنے ہوئے ہیں، قوم و ملت کے مہات امور میں رہنمائی و رہبری کے لیے ان کی جانب سب کی نگاہیں اٹھتی ہیں، یہ ملک و بیرون ملک کے اکثر ممتاز اداروں اور اکیڈمیوں کے ممبر بھی ہیں، اور ان کے اور دنیا کے اکثر اہم اجتماعات، بین الاقوامی کانفرنسوں اور بڑے بڑے علمی، تبلیغی، دینی اور تعلیمی جلسوں میں ان کو متواتر خطاب کرنے کا موقع ملتا ہے، ان کی زندگی دین و ملت کی خدمت، اسلام کے احیاء و اشاعت اور خلق کی اصلاح کے لیے وقف ہے، اور ان کا دھرم بنی آدم کی ہمدردی و خیر خواہی، مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ، سرمایہ ملت کی حفاظت اور کلمۃ اللہ کے اعلاء کے لیے ہمہ تن جہد و جہاد بنا ہوا ہے، ان کا یہ بھی کمال ہے کہ ان مشغولیتوں اور ہنگاموں سے

سروکار رکھ کر بھی وہ اپنا علمی اشتغال قائم اور تصنیفی سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے ہیں، اس کتاب میں ان کے ان ہی مشاغل اور سرگرمیوں کی روداد پیش کی گئی ہے، اس کے علاوہ اس عرصہ میں ملک و بیرون ملک میں جو اہم واقعات و حوادث رونما ہوئے اور جن سے مولانا کا احساس دل اور دردمند طبیعت غیر معمولی طور پر متاثر ہوئی اور جن کے رد عمل میں بعض ایسی تحریکیں وجود میں آئیں جن سے مولانا کا بھی خاص تعلق رہا ہے، ان سب کا صحیح پس منظر بیان کیا ہے، اور ان کے جو اثرات و نتائج مترتب ہوئے ہیں ان پر بے لاگ اور حقیقت پسندانہ تبصرہ کیا ہے، یہ کتاب پندرہ ابواب پر مشتمل ہے، ان ابواب میں مولانا نے اپنی متعدد اہم تصنیفات اور تقریروں کے مجموعوں کا مبسوط تعارف کرایا ہے، جس میں ان کی تالیفات کا محرک اور ان کی نمایاں خصوصیات بھی بیان کی ہیں، اور ان کے مفید معنی خیز بعض اقتباسات بھی دیے ہیں، ایک مستقل باب میں قومیت عربیہ اور اشتراکیت کے علمبردار صدر جمال عبدالناصر سے اپنی مخالفت کے اسباب بیان کیے ہیں، اس میں عالم عربی کے مسائل و واقعات سے اپنی غیر معمولی دلچسپی کی وجہیں بھی تحریر کی ہیں، اور صدر ناصر کی عربوں میں مقبولیت کے اسباب اور نتائج میں اسرائیل کے ہاتھوں عربوں کی پسپائی اور ہزیمت کا ذکر بھی آگیا ہے، ایک باب مسلم مجلس مشاورت کے لیے خاص ہے، اس میں جنوبی ہند اور ملک کے دوسرے حصوں میں ارکان مجلس کے دورے اور مختلف جلسوں میں کی گئی اپنی تقریروں کا ذکر کیا ہے، اور اپنا ایک طویل مکتوب بھی نقل کیا ہے جو صدر مجلس ڈاکٹر عبد الحمید مجوم کے نام ہے، اس سے سیاسی و ملی مسائل کے بارے میں ان کے نقطہ نظر کا پتہ چلتا ہے، اس باب میں انھوں نے اپنے بارے میں ایک عام شبہ کا جواب بھی دیا ہے اور بتایا ہے کہ ہنگاموں اور سیاسی کاموں سے عدم مناسبت، رائے پور کی خانقاہ سے وابستگی اور تصنیفی ذوق و انہماک کے باوجود انھوں نے مجلس مشاورت کے وفد کے ساتھ مختلف صوبوں کے طویل دورے کیوں کیے اور قوم و ملت کے امور، ملک کی سیاسیات اور انتخابات میں مسلمانوں کے طرز عمل کے تعین وغیرہ کیوں اس قدر

غیر معمولی دلچسپی، تحریک پیام انسانیت کی داغ بیل خود مولانا نے ڈالی ہے، ایک باب میں اس کا ذکر اس کے قیام کے محرکات و مقاصد اور آغاز و ارتقاء کی تفصیل لکھی ہے، اور اس کے سلسلہ میں ملک کے بعض حصوں میں اپنے دور سے اور تقریروں کا ذکر کیا ہے، مسلم پرنسپل لاہور ڈاکٹر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بھی مولانا کی سرگرمیوں کا خاص محور ہیں، ان کے بارہ میں بھی معلومات قلمبند کیے ہیں، ملک و بیرون ملک کے اہم واقعات میں پہلے ہندوستان و پاکستان کی جنگ کا ذکر کیا ہے، اس سلسلہ میں مشرقی پاکستان میں لسانی و تہذیبی تعصب اور بنگلہ دیش کے قیام کا تذکرہ ہے، پھر ہندوستان میں ایمر جنسی کے نفاذ اور جنت حکومت کے قیام و خاتمہ کا حال لکھا ہے، حرم شریف کے ناشدنی واقعات، مراد آباد کے فساد، نیز میردت اور افغانستان کے المناک واقعات بھی قلمبند کیے ہیں، اور ان سب کے جو اثرات ان کے قلب و ذہن پر پڑے ان کا بے لاگ ذکر کیا ہے، اس کتاب میں ہندوستان کے مختلف شہروں کے علاوہ جن بیرونی ملکوں کے سفر اور وہاں کے مشاہدات اور تقریروں کا ذکر ہے، ان کے نام یہ ہیں: حجاز، انگلستان، کویت، مشرق وسطیٰ اور خلیج کی ریاستوں، متحدہ عرب امارات، افغانستان، ایران، مراکش، امریکا، پاکستان، قطر، بحرہ عرب، سری لنکا، اور آسٹریلیا، مولانا رابطہ عالم اسلامی مکہ کے بہت ممتاز رکن ہیں بعض ملکوں کا سفر انھوں نے اس کے نمایندہ کی حیثیت سے کیا ہے، ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے اجلاس اور سیمیناروں کا بھی اس میں تذکرہ ہے، جیسے ندوۃ العلماء کا چالیس سالہ جشن تہلیسی، رابطہ کی ایشیائی کانفرنس منعقدہ کراچی، قطر کی سیرت کانفرنس، دائرہ العلوم دیر بند کا صد سالہ اجلاس، مذاکرۃ ادبیات اسلامی منفقہ العلماء لکھنؤ، کشمیر یونیورسٹی کا کانویشن، مصنفین کا اسلام اور مستشرقین پر سیمینار، بحرہ عرب کا سیمینار اور آسٹریلیا یونیورسٹی کی تقریب کا نوعیت اور ان میں اپنی شرکت اور اپنے خطابات کی تفصیل دی ہے، انھوں نے اپنے دو اہم اعزاز کا بھی اس میں تذکرہ کیا ہے، ایک فیصل آباد اور دوسرا کشمیر یونیورسٹی کے ڈاکٹر آٹ لٹریچر کی اعزازی ڈگری، اس عرصہ میں مولانا کو بعض نہایت اہم اور سنگین ذاتی و خانگی حوادث سے دوچار ہونا پڑا، یعنی والدہ

ہمشیر، برادر زادہ مولوی محمد بخش اور خواہر زادہ مولوی محمد ثانی حسنی کے علاوہ مولوی محمد اسحق جلیس مدیر تعمیر حیات کی وفات کے سانحے، مصنف نے ان پر اپنے شدید درد و کرب کا اظہار کیا ہے، مگر صبر و رضا کا دامن بھی نہیں چھوٹا ہے، یہ کتاب ایک ایسے نامور عالم، مشہور مصنف اور ممتاز لٹریچر نگار کی داستان حیات ہے، جو گزشتہ چالیس پچاس برس سے اسلام کے احیاء، ملت اسلامیہ کی سر بلندی اور انسانیت کی فلاح و ترقی کے لیے سرگرم عمل ہے، اس لیے یہ آپ جتنی سے زیادہ جگہ جیتی ہے، جو ہندوستان اور دنیا بھر کے اسلام کے گزشتہ بیسٹھ برس کے اہم قومی و ملی واقعات کی ایک مستند تاریخی دستاویز ہے، اس سے ملک و ملت کے مسائل سے مولانا کی باخبری اور ان کے بارہ میں ان کی فکر و تشویش اور درد و مندی اور دلسوزی وغیرہ کا اچھی طرح اندازہ ہوتا ہے، ان کے سطر از قلم ان کی انشا پر مدداری اور رعنائی تحریر نے اس سرگزشت میں بڑی ادبی صلاحیت اور چاشنی پیدا کر دی ہے۔

تاریخ اطباء بہار جلد دوم، مرتبہ حکیم محمد اسرار الحق صاحب، متوسط طبع کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۳۰۰ جلد مع گرد پوش، قیمت ۳۵ روپیے، پتہ: حکیم محمد اسرار الحق، انوار منزل، قلعہ الدین لین، دریا پور، پٹنہ، ۸۰۰۰۰۴۔

حکیم محمد اسرار الحق صاحب طب و حکمت کی اس ناقدری کے زمانہ میں بھی اس کو فروغ دینے اور اس کا پرچم بلند رکھنے کا جو عہدہ رکھتے ہیں، اسی مقصد سے یہ کتاب لکھی ہے، جس کی بدولت اطباء بہار کا نام نیک محفوظ اور باقی رہے گا، اس کی پہلی جلد پر معارف میں مفصل تبصرہ چھپ چکا ہے، بیش نظر جلد میں صوبہ بہار کے تقریباً دو سو اطباء کا تذکرہ ہے، لایق مصنف نے طبیوں کے حالات، ان کی حذاقت فن اور کامیاب علاج کے حیرت انگیز واقعات، بعض مجربات اور مخصوص آزمودہ نسخوں کے علاوہ ان کی علمی و ادبی اور قومی و ملی سرگرمیوں کی تفصیل بھی قلمبند کی ہے، پہلی جلد کی طرح اس جلد میں بھی متعدد ایسے اصحاب کا ذکر ہے جو طب سے زیادہ دوسرے کمالات کے اعتبار سے ممتاز تھے، شروع میں طب یونانی کی مختصر تاریخ لکھی ہے، اس میں ہندوستان میں اس کی آمد اور ہندوستانی مصنفین کی طبی تصنیفات کی فہرست بھی دی ہے، حکیم عبد اللہ صاحب

سابقہ پرنسپل گورنمنٹ طبی کالج کابیش لفظ بھی پڑھنے کے لائق ہے، مصنف کے ایک ہم وطن نے ان کا تعارف
 کیا ہے، مگر اس کی زبان و بیان میں ناہمواری ہے، ص ۱۹۵ پر سلسلہ کا مطابق سنہ عیسوی ۱۹۳۶ء
 دیا ہے جو غلط ہے، صحیح ۱۹۴۳ء ہے، ص ۲۸۳ پر مولانا احمد علی لاہوری کا نام غلطی سے مولانا محمد علی
 لاہوری لکھا ہے، مؤخر الذکر قادیانی تھے، اور اول الذکر مولانا عبید اللہ سندھی کے مایہ ناز شاگرد اور
 انجمن خدام الدین لاہور کے امیر تھے، ابن خلدان کا املا ابن خلدان ہو۔۔۔ مرضی کام رضا لکھا ہے
 ہندوپاک میں عربی ادب پر مرتبہ مولوی اقبال احمد سلفی صاحب، کاغذ، کتابت و
 طباعت اچھی، صفحات ۱۴۴، قیمت آٹھ روپیے پتہ عہد اسلام بک سیل، نو گڑھ بستی
 عربی زبان و ادب کی خدمت میں ہندوستان کے علماء و مصنفین کے کارنامے بڑے اہم ہیں اس
 کتاب میں دوسری صدی کے آخر سے اب تک کے وفات پانے والے ٹیڑھ سو عربی زبان و ادب
 کے ہندوستانی شعراء و مصنفین کا تذکرہ درج ہے، اور بعض کے کلام کا نمونہ بھی دیا ہے، مصنف
 کی پہلی کتاب ہے، ابھی ان کو اس موضوع پر مزید تحقیق جاری رکھنی چاہیے، تاکہ دوسرا ایڈیشن
 زیادہ بہتر ہو سکے، ایک بتدی کا ایسے اہم موضوع پر کام کرنے کا حوصلہ قابل داد ہے۔

کاتبوں کی خوشنویسی: انجناب نیر و ظفر بدایونی صاحب تقطیع متوسط کاغذ، کتابت و طباعت اچھی

صفحات ۱۴۴ جلد ۱۲ گرویش قیمت ۵ روپیے پتہ: فرشتہ پور، بدایون۔

جناب محذور فرشتہ پور بدایون کے نو جوان اور ہوشیار شاعر ہیں اس مجموعہ سے ان کے اچھے شعری ذوق
 اور غزل نظم اور قطعہ نگاری وغیرہ پرکیاں دسترس کا اندازہ ہوتا ہے ان کی غزلوں میں عشق و محبت کے جذبات
 کی گری بھی ہے اور گرد و پیش کے معاشرتی و سیاسی حالات کی ترجمانی بھی ابتداء میں ایک نکتہ ہے مگر رفت گوئی شکل
 صنعت سخن ہے، خدا دیوانہ باش و باجھ ہو شیاد۔ اس کے ایک شعر میں آنحضرت
 کو مختار کل کہا گیا ہے، جو خدا کی خاص صفت ہے، اگر سلامت بدی کے ساتھ مشق سخن
 جاری رکھی تو وہ ان شاء اللہ آئندہ ایک کامیاب شاعر ہوں گے۔

”ض“

جلد ۱۳۶ ماہ محرم الحرام ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۸۵ء عدد ۳

مضامین

سید صباح الدین عبد الرحمن ۱۶۲ - ۱۶۳

شذرات

مقالات

عبد اللہ کوٹی ندوی رفیق دارالافتاء ۱۶۵ - ۱۸۶

ہرید احمد خان اور متشرقین

سید صباح الدین عبد الرحمن ۱۸۷ - ۲۱۰

حضرت الازہر کی اہم تصنیف تاریخ ارض القرآن پر
 ایک نظر

ڈاکٹر شاد احمد فاروقی صدر
 شعبہ عربی، دہلی یونیورسٹی، دہلی، ۲۱۱ - ۲۱۹

اصول علم تمدن اور سیرت طیبہ

مولانا محمد عبد الحلیم حشمتی، کانو، ناٹجریا ۲۲۰ - ۲۳۲

دراقت: کتاب منزل بہ منزل

”ض“ ۲۳۳ - ۲۳۶

مطبوعات جدیدہ

سلسلہ اسلام اور متشرقین جلد چہارم

اس موضوع پر فروری ۱۹۸۵ء کے سیمینار کے بعد تالیفات کا جو نیا اور اہم سلسلہ شروع کیا گیا ہے
 یہ اس کی پانچویں جلد ہے، اس میں متشرقین کے اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندوی کے وہ تمام
 مضامین جمع کر دیے گئے ہیں جو انہوں نے الذمہ لکھنؤ اور معارف اعظم گڑھ میں لکھے تھے۔ قیمت ۱۵ روپیے
 مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن